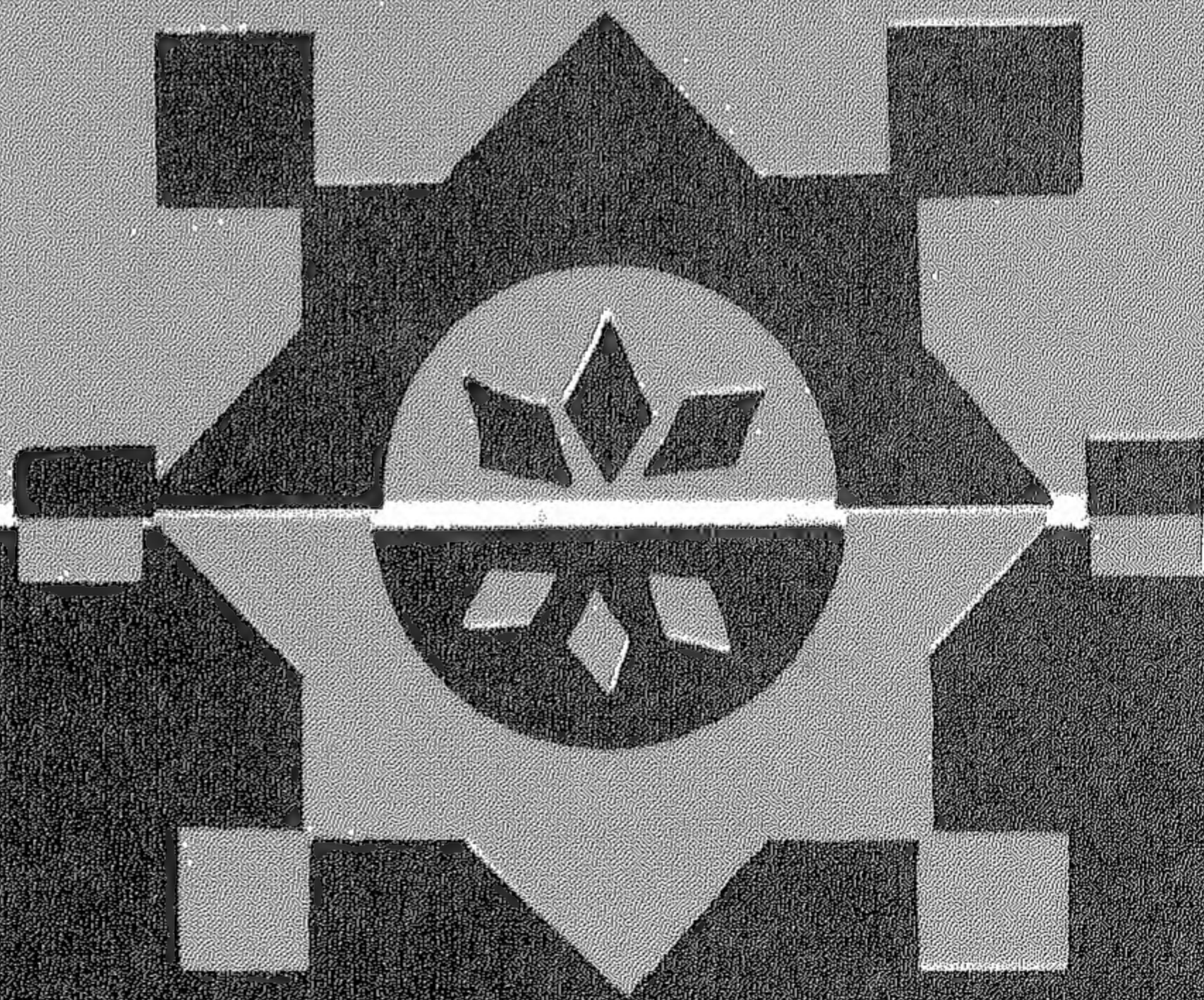


دكتورة زينب رضوان

مكتبة
عبد الرحمن بن عبد الله بن
عبد الرحمن بن عبد الله بن

النظريّة الاجتماعية في الفكر الإسلامي

أصولها وبنائها من القرآن والسنة



دارالمعارف

سلسلة علم الاجتماع المعاصر
الكتاب الخمسون

النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي

أصولها وبنائها من القرآن والسنة

تأليف

دكتورة زينب رضوان

الخبير بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية
رئيس وحدة البحوث الدينية والمعتقدات

الطبعة الأولى

١٩٨٢



دارالمعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج٠ م٠ ع

الفهرس

صفحة

مقدمة : بقلم الأستاذ الدكتور محمد الجوهرى ٥

الباب الأول :

بدايات تكوين النظرية الاجتماعية فى الاسلام . . . ٩

مدخل نظرى : حول معنى النظرية ١١

الفصل الأول :

البناء الاجتماعى للجزيرة العربية قبل الاسلام وعلاقته

بنشأة الدعوة الاسلامية ٢١ - ٣٤

الفصل الثانى :

بناء للنظرية الاجتماعية من خلال النص القرآنى . . ٤٧ - ٦٧

الباب الثانى :

النظرية الاجتماعية فى الاسلام (أسس المعاملات والحكم) ٧٣

الفصل الثالث :

البناء الاقتصادى للدولة الاسلامية من خلال النص

القرآنى والسنة ٧٥ - ١٠٠

الفصل الرابع :

البناء السياسى للدولة الاسلامية من خلال النص

القرآنى والسنة ١١٣ - ١٣٤

الباب الثالث :

النظرية الاجتماعية فى الاسلام (البناء الاجتماعى) ١٤١

صفحة

الفصل الخامس :

البناء الأسرى من خلال النص القرآنى والسنة . . . ١٤٣ - ١٧٧

الفصل السادس :

البناء الأخلاقى فى القرآن والسنة ١٨١ - ١٩٦

الفصل السابع :

الحدود فى القرآن والسنة ٢٠٧ - ٢١٩

الفصل الثامن :

النظرية الاجتماعية فى الاسلام : التصور العام ومفهوماته ٢٣١ - ٣٧٠

خاتمة : ٢٧٥

المراجع ٢٧٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

بقلم : الأستاذ الدكتور محمد الجوهري

أستاذ ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة

تعددت وتنوعت في الآونة الأخيرة الكتابات التي تتحدث عن الجانب الاجتماعي للنظام الاسلامي ، أو التي تحاول أن تبلور معالم النظام الاجتماعي في الاسلام . وكان من الطبيعي أن يهتم علماء الاجتماع العرب والمسلمون بهذه الحركة ، فهي تمسهم بشكل مباشر لأنها تتناول الجوانب الاجتماعية ، وهي جزء من حياتهم لأنهم يعيشون في مجتمع مسلم .

ولكن الملاحظ المحقق لهذه الكتابات يجدها قد عجزت عن تحقيق الهدف منها ، ولم توفق الى اقامة علم لاجتماع اسلامي بالمعنى الحق للكلمة . فالبعد السوسيولوجي المتخصص غائب عن أغلب أصحابها ، فهم اما من أصحاب الدراسات الاسلامية أو من رجال الشريعة الاسلامية أو من أهل التاريخ . وقلة قليلة هي التي تنتمي الى أسرة الاجتماع ، ولكنها لم تحظ بتخصص ملائم في الدراسات الاسلامية .

وأعتقد أن الدراسة الحالية التي أقدمها اليوم للقارئ العربي والتي تدخل بسلسلة علم الاجتماع المعاصر الى آفاق جديدة ؛ أعتقد أن هذه الدراسة ستكون أوفر حظا من سابقتها ، وستحرز نجاحا أكبر في تحقيق الهدف المنشود منها ، فصاحبها باحثة قديرة في الدراسات الاسلامية ، وهي واحدة من أسرة المشتغلين بالعلم الاجتماعي بمفاهيمه وتقنياته الحديثة .

وقد أرادت الدكتورة زينب رضوان أن تفرص ببحثها الى الأصول مباشرة لكي تنقب عن معالم النظرية الاسلامية القادرة على تفسير الظواهر الاجتماعية ، فاعتمدت على الكتاب الكريم والسنة المطهرة كمصدرين أساسيين للتشريع في المجتمع المسلم . وأهمية هذا الرجوع الى القرآن والسنة مباشرة أنها تتيح لنا أن نتعرف على وجهة نظر الاسلام الخالص في مسألة هامة ، وهي تنظيم شئون المجتمع الاسلامي قبل أن تظهر المدارس والفرق وتعدد الآراء ، لا سيما بعد الفرقة التي نشأت في أعقاب اقتتال المسلمين في صفين وغيرها ، ثم بعد احتكاك المسلمين بثقافات الدول المجاورة ، وما تبع ذلك من ازدهار حركة نقل التراث الأجنبي الى المسلمين ووقوع أنظارهم على علومهم ونظمهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في اضافة بعد جديد الى اللبعد القرآني في اقامة الدولة الاسلامية والمجتمع الاسلامي .

ولعل من الاسهامات الأساسية لهذه الدراسة أنها تلفت النظر بشكل جلي الى ضرورة تجاوز البحث العلمي المعاصر للتقسيم التقليدي للتراث الاسلامي الى علم الأصول (الذي يختص بدراسة العقائد أو علم للتوحيد)

وعلم الفروع (الذى يختص بدراسات تنظيم المجتمع الاسلامى أو الفقه الاسلامى) ، وتدعيم البحث عن تقسيمات مستحدثة لباب الفروع الذى يجمل كافة جوانب النظام الاسلامى للمجتمع . ذلك أن هذا الباب يضم من بين ما يضم السكان ، والأسرة ، والنظام السياسى ، وأمور النظام الاقتصادى . وكافة صور المعاملات (بما فيها المعاملات بين العبد وبين ربه كاحكام الصلاة والصوم والطهارة . . الخ ، أو بين الانسان وأخيه الانسان كما تدل الاشارات السابقة الى بعض النظم الاجتماعية) .

وهكذا فإن البحث الراهن الذى تقدمه للدكتورة زينب اذ يعمضى فى تحليل آيات القرآن الكريم والسنة المطهرة لكى يستخرج منها المفاهيم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، انما يبرز فى نفس الوقت ويؤكد لنا مدى الحاجة الى أن تتسع هذه الاتجاهات ، كل على حدة ، بحيث تتكون علوم أو دراسات متخصصة فى كل ناحية من هذه النواحي فى الاسلام ، مثل علم الاقتصاد الاسلامى ، وعلم الاجتماع الاسلامى ، وعلم السياسة الاسلامى أو نظرية الدولة الاسلامية .

ولكن لا شك أن أى محاولة لتأسيس واحد من هذه العلوم الاسلامية المتخصصة يجب أن تسترشد فى بدايتها بالمعانى والتوجيهات القرآنية . وهذا مادفع المؤلفة الى أن تبدأ حديثها عن بناء النظرية الاجتماعية فى الاسلام بتلمس مظاهرها فى النصوص القرآنية . فبدأت أولاً بتحليل السور المكية ، ثم انتقلت منها الى تحليل السور المدنية .

ولقد مهدت المؤلفة لهذا العمل بتوضيح المفاهيم الأساسية لهذه الدراسة وهى المتعلقة ببيان معنى النظرية وبنائها المنهجي ومضمونها لكى تحاول فى اطار ذلك توضيح تصور للنظرية الاجتماعية فى الفكر الاسلامى لشكل البناء الاجتماعى للمجتمع ولنظمه الأساسية والعلاقة بين هذه النظم . وتقع هذه الدراسة فى فصول تسع كانت أهم المعالجات فيها على النحو التالى :-

الفصل الأول : ويعد هذا الفصل بمثابة تمهيد لهذه الدراسة تعرض فيه المؤلفة لعلاقة البناء الاجتماعى للجزيرة العربية ، بنشأة الدعوة الاسلامية . وذلك لما أثر حول هذا الموضوع من مسائل من جانب المستشرقين محاولة منهم لربط الظروف الاقتصادية لمكة بصفة خاصة بنشأة الدعوة الاسلامية واعتبار الديانتين اليهودية والمسيحية مصدرين أصليين استمد منهما الرسول تعاليم دعوته . وقد تمت مناقشة هذه الادعاءات وتفنيدها ، ثم توضيح حقيقة الدعوة الاسلامية ومصدرها وحقيقة النبوة وعلاقة الرسول ودوره بالنسبة لما أبلغه للناس .

الفصل الثانى : تعلق هذا الفصل بتحليل السور المكية التى وردت فى القرآن بهدف الوقوف على الحقائق التى تحتويها وتميزها عن غيرها من السور المدنية خاصة وأنها تقدم لنا الركيزة الأساسية للتشريع حيث أن آياتها تدور حول بيان حقيقة المشرع وهو الله وعلاقته بالوجود والانسان كجزء منه ثم مضيه بعد ذلك . وقد بين لنا القرآن كل هذا فى بساطة واقتصاد فكرى وعلى نحو كبير من الاقتناع .

الفصل الثالث : عن البناء الاقتصادى : وقد تم فى هذا الفصل

معالجة أهداف للنظام الاقتصادي في الاسلام وتنظيمه لحركة المال بما يحقق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في اطار من العدالة الاجتماعية .

ومن مبادئه الأساسية التي انتهت اليها المؤلف في هذا الشأن - أن يعمل على عدم تجميع الثروة في يد جماعة قليلة يدور بينها ولا يجده الآخرون ، وهذا بطريقتين : أحدهما الميراث الذي يفرق الثروة كلما تجمعت عن طريق تقسيمها على أكبر عدد من أقارب المورث . وثانيهما : دفع الزكاة - وهي واجب ديني يلعب دورا هاما في تحقيق التكافل الاجتماعي في الاسلام . ثم دفع الضرائب التي هي حق للحاكم المسلم يفرضه على أغنياء الأمة ليكفل لفقائها حاجاتهم بما يذهب الحقد والبغضاء بينهم .

والاسلام في تحديده لوسائل التملك وانماء الثروة وحركة الاستثمار وسبل الانفاق والتكليف بالزكاة والالتزام بكل ما يحقق التكافل الاجتماعي بين أفراد الأمة يلجأ في هذا كله الى التشريع والتوجيه فيحقق بالأول أهدافه التي تكفل تكوين مجتمع صالح قابل للرقى وبالتالي يرمى الى درجة أعلى وأرقى يحث الناس على بلوغها .

الفصل الرابع : انصبت المعالجة في هذا الفصل على بيان القواعد التي أرساها القرآن لتنظيم سياسة الدولة داخليا وخارجيا والعلاقة بين الحاكم والمحكوم ودور كل منهم وحدوده في توجيه سياسة الدولة . وانتهت المؤلف الى أن التشريع جاء في هذا الجانب ليحدد الاطار العام للدولة الاسلامية بمجموعة من القوانين والقواعد الكلية وترك بعد ذلك للعقل حرية الحركة داخل هذا الاطار العام ليكيف أموره وفقا لمتغيرات الزمان والمكان .

وكانت أهم المبادئ التي قررها الاسلام في هذا المجال مبدأ الحرية التي كفلها للناس جميعا ممثلة في أركانها الأساسية وهي حرية العقيدة والحرية السياسية وحرية الرأي والتفكير .

ثم مبدأ المساواة الذي قرر به وحدة الجنس البشري في الأصل والمنشأ . وإن كان في الوقت ذاته يعترف بالفروق الفردية على أساس وجود الحياة وسبيل تحصيل غايتها . وهذا الاقرار بالتفاضل بين الناس يتم داخل اطار من الاعتراف بالمساواة بين البشر في القيمة الانسانية والتسليم بكرامتهم جميعا .

بعد هذا عرض الفصل للأسس التي حددها القرآن لتقوم عليها سياسة الدولة في ثلاث نقاط هي : العدل من الحاكم ، الطاعة من المحكومين ، الشورى بين الحاكم وممثلي الشعب . وقد قرر القرآن أن طاعة الحاكم مشروطة بالتزامه بحدود التشريعات الاسلامية وأن الشورى محددة بأنها لا تكون في مسألة ورد فيها نص في القرآن أو السنة وعدم جواز أن ينتهي رأي المثيرين الى نتيجة تخالف نصا من النصوص الواردة في القرآن والسنة .

وبالنسبة لسياسة الدولة خارجيا فقد جعل السلام هو أساس العلاقة التي تربط الدولة الاسلامية بغيرها . وأوجب احترام المعاهدات والمواثيق وحدد قانونا أخلاقيا للحرب التي يجب ألا تثار بين المسلمين وغيرهم الا بموجب ضرورات ثلاث : - اما لرد العدوان - أو حماية المستضعفين من المسلمين - أو لقمع الفتنة التي يثيرها أعداء الاسلام .

الفصل الخامس : يعالج هذا الفصل أهمية الأسرة في التشريع الاسلامي

والتأكيد على دورها للفعال في بناء المجتمع السليم ، كما بين الأساس التنظيمي للزواج في الاسلام وأنه يركز على العودة والرحمة بما يكفل السكنينة لأطرافه والهدف من وراء اشتراط هذا • ثم تحدث عن دستور للحياة الزوجية كما رسمه الله سبحانه وحدد فيه أدوار كل من الزوجين وحقوقهما وتبعاتهم وحكمة ذلك •

وتناول الفصل علاوة على هذا مشكلات الحياة الزوجية وحدود للطلاق وجوانبه المختلفة ، وقضية تعدد الزوجات ، ومسائل الميراث وغير ذلك •

أما الفصل السادس : فيعرض للبناء الأخلاقي ، حيث يوضح نظرة القرآن للإنسان ، وأساس البناء الأخلاقي في الاسلام ، والمضمون الأخلاقي للعبادات الاسلامية • كذلك تناولت المؤلفه خصائص التكليف الأخلاقي المستمد من القرآن ، وغطت موضوع للرخص في التشريع الاسلامي ، والتوبة وخصائصها وشروطها باعتبارها بابا من أبواب الرحمة يفتحه الله لعباده •

الفصل السابع : يعالج موضوع الحدود في الاسلام ، معرفا المفاهيم الأساسية ، وينتقل بعد هذا الى بيان المبادئ الأساسية للتشريع والسمات المميزة له ، وموضوع العقاب في الاسلام وفلسفته وأهدافه • ثم تناولت المؤلفه بعد ذلك مكانة التوبة في التشريع العقابي الاسلامي • وعالجت بشيء من التفصيل جرائم الزنى والقذف والسرقة باعتبارها تشكل مجموع جرائم الحدود ، الى جانب عرض لعقوبات القصاص كنماذج واقعية تتحقق فيها جميع أركان الفلسفة العقابية في الاسلام •

وقد خصصت المؤلفه **الفصل الثامن** للكلام عن دور السنة في بناء النظرية الاجتماعية في الاسلام • وقد جاء هذا الفصل استكمالا للبناء التشريعي الاسلامي من خلال بيان عطاء السنة الذي تمثل فيما ورد عن الرسول من أقوال وأفعال جاءت على نواح ثلاث : احداها التأكيد على ما سبق وروده في القرآن ، والآخر عن طريق بيان ما أجمل من أحكام القرآن وتوضيح ما أشكل أمره على الناس ، والثالث تقديم أحكام زائدة عما ورد بالنص القرآني المنزل •

وقد تتبعت المؤلفه عطاء السنة بمناحيه الثلاثة في جميع جوانب النظم الاجتماعية التي عرضت لها من خلال القرآن ، وهي البناء السياسي والاقتصادي والأخلاقي والعقابي والأسرى • وهكذا تكون المؤلفه قد اجتهدت في تحديد الاطار العام للتشريع الاسلامي باضافة عطاء السنة المحمدية له •

أما الفصل التاسع فقد جاء محاولة لتجهيع الملامح الأساسية التي تميز النظرية الاجتماعية في الاسلام من خلال عرض لمبادئها ومفاهيمها العامة والمصالح التي تتوخاها في التشريع مع المقارنة الموجزة بغيرها من النظم الأخرى للحدیثة •

انني أدعوا الله أن ينفع بهذا العمل الجليل ، وأن يكون حافزا قويا ونقطة انطلاق لمزيد من البحوث والاجتهادات التي يحتاج اليها مجتمعنا أشد الحاجة •

محمد الجوهري

الباب الأول

بدايات تكوين النظرية الاجتماعية في الاسلام

مدخل نظري : حول معنى النظرية .

الفصل الأول : (البناء الاجتماعي) للجزيرة العربية قبل الاسلام وعلاقته
بنشأة الدعوة الاسلامية .

الفصل الثاني : بناء النظرية الاجتماعية من خلال النص القرآني .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدخل نظري حول معنى النظرية

النظرية الاجتماعية : ملامحها وبنائها :

سوف نتناول في هذه المقدمة الموجزة للنظرية باعتبارها وحدة أساسية في بناء العلم ، وبصفة خاصة في مجال العلم الاجتماعي محاولين استيضاح بنائها وأنماطها ومعانيها الأساسية حتى نستعين بذلك على التعرف على الملامح الأساسية للنظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي من خلال مصادره الأساسية - القرآن والسنة - مدركين منذ البداية أننا ونحن نواجه هذا المصدر الجليل أننا نعمل بكل القصور الانساني في مواجهة الكمال الالهي ونحن نحاول أن نستكشف من خلاله المبادئ الأساسية للنظرية الاجتماعية في الاسلام التي هي موضوع هذه الدراسة .

والتعرض للنظرية - بصفة عامة - بالتحليل والدراسة العلمية يعنى تناولها بالنظر الى مستويين أساسيين :

المستوى الأول : وهو المستوى المنهجي ونعنى به الوحدات الأساسية للنظرية في طابعها للصوري ، وأيضا للبناء المنطقي للنظرية . وفي إطار هذا المستوى لانجد ثمة خلافا بين النظريات المعاصرة في علم الاجتماع .

أما المستوى الثاني فهو المضمون الجوهرى substantive للنظرية . ونعنى به الفرضيات الأساسية للنظرية أو مضايها المتعلقة بالواقع الذي تجردت عنه أو تقود الى دراسته ، من حيث تصورها لعناصره الرئيسية وترتيب هذه العناصر بين الاستقلال والتبعية ، والتفاعل الكائن بين هذه العناصر وبعضها البعض .

وفي إطار هذا المستوى نجد أن ثمة خلافا كبيرا بين النظريات السائدة

الآن في علم الاجتماع . من خلاف حول أولوية للفرد أو الجماعة ، وخلاف حول أولوية للعوامل الاقتصادية أو للقيم والثقافة في قيادة التطور الاجتماعي أو خلاف حول للعمليات الأساسية التي يجب أن تسود الواقع ، أهى التوازن والاستقرار أم للتغير والصراع .

وفي إطار المستوى الأول وهو المستوى المنهجي نجد أن ثمة تعريفات عديدة لمعنى للنظرية الاجتماعية حتى أن باحثا كميرون يذهب الى أن كلمة النظرية الاجتماعية مهددة بأن تفقد معناها ، بل أن تصبح خلوا من أى معنى ذلك أن المعانى للكثيرة التي تنطبق عليها الكلمة تعيق الفهم أكثر مما تيسره غير أنه يطرح تعريفا يذكر فيه أن مصطلح النظرية الاجتماعية يشير الى التصورات المترابطة منطقيا ، تلك التصورات المحددة في نطاقها وغير الشاملة والمتضمنة لكل شىء (١) . ثم يؤكد في موضع آخر أنه حينما تترابط المفاهيم في شكل إطار أو مشروع فإن النظرية تبدأ في الظهور . وحينئذ تصبح المفاهيم تعريفات لما يجب أن يلاحظه وحيث تتضح المتغيرات التي يجب أن يبحث بينها عن العلاقات الامبيريقية المتبادلة وتتشكل النظرية حينما تترابط أو تداخل القضايا (٢) .

وفي مواجهة ذلك يؤكد بارسونز أن تعريف للنظرية يتصل بكيان من المفاهيم العامة المترابطة منطقيا الا انه لا ينفى أن هناك أيضا مجموعة من القضايا ذات العلاقات المنطقية التي تؤلف كيان النظرية . وأن قضايا النسق النظرى يجب أن تكون لها مراجعها المتصلة بالحقائق التجريبية او الاميريكية (٣) .

هذا بالاضافة الى أن براثوايت يعرف النسق النظرى بأنه مجموعة من القضايا التي تتخذ ترتيبا خاصا في النسق بحيث تكون مترابطة منطقيا ومتميزة بالتدرج المنظم غير المتناقض . وتشير للقضايا العامة في النظرية الى المقدمات ، أما القضايا المستنبطة فتمثل للناتج (٤) .

(١) Merton R. K : Social theory and Social structure P. 5.

(٢) Ibid P. 89.

(٣) Parsons T. : The structure of Social action P. 28.

(٤) Seltiz C. Johoda M. & others : Research methods in Social relations : P. 480.

ومن جملة هذه التعريفات يتضح أن تحليلها يحدد وحداتها الأساسية كما يلي :

فهناك المفاهيم ، هذه المفاهيم لا بد أن تكون مترابطة وهناك القضايا وهذه القضايا لا بد أن تكون أيضا مترابطة ومنسقة مفطيا . هذا الى جانب أن للكيان النظري بكامله لا بد أن تكون له استنفاداته الامبيريقية فما هي المفاهيم إذن ؟

المفهوم كما يعرفه ماكيلاند هو تمثيل أو رمز مختصر لمجموعة من الحقائق (٥) بمعنى أن مفاهيم علم الاجتماع هي رموز لفظية معينة تعطى أفكارا معممة تم تجريدها عن الملاحظة العلمية للمجتمع (٦) .

ويعنى تجريد الحقيقة والرمز اليها برمز معين هو فصلها من الارتباطات الأخرى التي لا يحتاجها العلم (٧) ويساعد المفهوم على تحديد المعطيات التي تندرج تحته بحيث يساعد على التقليل من إمكان احتواء أية بيانات امبيريقية زائفة (٨) .

وهناك أنواع من المفاهيم . المفاهيم الوصفية ، والاجرائية ، ولا يعنى ذلك أن المفهوم هو مكون علمي دائم لا يتغير وإنما يخضع للتغير بفعل المعرفة العلمية المتراكمة ويؤكد ذلك ما يشير اليه أرنست ناغل في مناقشته لبناء العلم من أن مفهوم الالكترون قد تغير معناه في الفيزياء مع نمو هذا العلم بل أن مفهوم الجريمة كان له نتائج خطيرة بعد أن عدله أودين ساذرلاند بحيث أسهم في خلق نظرية جرائم أصحاب الياقات البيضاء (٩) .

أما القضية proposition وهي المكون الآخر في النظرية . فتعرف على أنها تعبر عن العلاقات بين المفاهيم . وقد يشار الى القضية أحيانا

-
- | | |
|--|-----|
| Ibid. P. 41. | (٥) |
| Fairchild H.P. Dictionary of sociology, P. 56. | (٦) |
| Rilley, M. W. Sociological research : A case of approach P. 5. | (٧) |
| Merton, R.K. Op. cit. P. 90. | (٨) |
| Ibid. PP. 91 - 92. | (٩) |

باعتبارها فرضا hypothesis أى تعميما مبدئيا يخضع للاختبار الامبيريقى للتعرف على صدقه أو خطئه ، ولذا فقد ينظر الى النظرية على أنها مجموعة من الفروض (١٠) .

وتنقسم القضايا الى نوعين فى أى نسق نظرى : القضايا العامة أو ذات القترتيب أو النظام الأعلى : أما الأقل عمومية فهى تلك التى يمكن تسميتها بالقضايا ذات النظام الأدنى أو القضايا الامبيريقية . ومن المهم القول أنه تحت شروط معينة يمكن اشتقاق القضايا ذات النظام الأدنى من القضايا العليا (١١) ويتضح ذلك من تعريف براثوايت للنظرية حيث يقسم قضاياها الى قضايا عامة ويعتبرها مقدمات ، أما القضايا الناتجة عنها أو المشتقة منها فهى مستنبطات . ذلك لكى يطرح تأكيدا على العلاقات المنطقية القائمة بين قضايا النسق النظرى بحيث لا يمكن أن يكون هناك ثمة تناقض فيما بينها . بل يورد ذلك فى تصنيف مرادف حينما يؤكد أنه يوجد بالنسق النظرى قضايا بسيطة وأخرى مركبة .

ويعنى الاتساق المنطقى انتظام مقولات النظرية فى بناء يمتلك قحرا من الاتساق والتدرج والترتيب بين هذه المقولات . بحيث تصبح القضايا من المستوى الأدنى مشتقة من المستوى الأعلى ، وبحيث تؤدى أى - تعديلات فى قضايا المستوى الأدنى - بناء على البحث الامبيريقى - الى تعديلات فى قضايا المستوى الأعلى .

بيد أن السؤال الذى يطرح نفسه أثر فراغنا من توضيحنا لمعنى النظرية هو كيف تتأسس النظرية الاجتماعية بالمعنى العلمى - هناك من يؤكد أن النظرية تتأسس وفقا لمجموعة التعميمات التى يتيحها للتراث العلمى المتراكم والمنقح لذاته ، بشرط أن تتكامل هذه التعميمات فيما بينها بحيث تشكل نسقا منطقيا لا تناقض فى اطاره ، ويعنى ذلك أن النظرية تكون وليدة

(١٠) Galteing, Johan : Theory and mothods of social research, P. 451.

(١١) Homans, G. C : Contemporary theory in sociology in : Hand book of modern Sociology, P. 951.

التراث العلمى بالاضافة الى المعطيات الامبيريقية التى تشكل نطاق عمل هذا التراث ومصدر تأسيسه وراثه . بيد أن هذا القول يجانبه الصواب . لأن توفر ذلك لا يكفى لصياغة أية نظرية علمية ، اذ تعد النظرية الوحيدة المعرفية الوحيدة فى نسق التفكير العلمى الذى لا تخضع للتنظيم فهى لا تستقى فقط من الملاحظات والتعميمات عن طريق استخدام وسائل الاستقراء المضبوطة والحقيقة . وانما يعتبر تأسيسها انجازا خلاقا ومن هنا فان الأمر لا يدعوا للدهشة حين نجد نفرا قليلا من المشتغلين فى ميدان علمى معين هم القادرون على القيام بمثل هذا العمل . ذلك لأن هناك دائما قفزا فوق الأدلة واحساسا خفيا متصلا بالجهد الخلاق (١٢) ومن ثم فانشاء النظرية يشبه انشاء العمل الفنى .

بيد انه اثر تأسيس النظرية تصبح أكثر ارتباطا بنسق التفكير العلمى وابتعادا عن ذاتية الباحث ، ومن ثم تخضع لتطورات عديدة بهدف اكسابها الكفاءة والقدرة الموضوعية على توجيه البحث وتحليل وتفسير معطيات الواقع ولكى يضمن العلم اسهام النظرية فى نمو المطرد أرسى مجموعة من المحكات التى يؤكد توفرها اعتبارا للنظرية موضع الاهتمام نظرية علمية ومن هذه المحكات ما يلى :

اولا : ينبغى أن تكون مفوماتها محددة بدقة .

ثانيا : يجب أن تتسق قضايها كل مع الأخرى .

ثالثا : أن تصاغ فى شكل ييسر اشتقاق التعميمات القائمة اشتقاقا استنباطيا .

رابعا : أن تكون هذه القضايا خصبة ومثمرة تستكشف الطريق للملاحظات أبعد مدى وتعميمات تنمى مجال المعرفة (١٣) .

هذا وينبغى التمييز بين مجموعة من المفاهيم المتداخلة ذات الصلة

(١٢) تيماشيف : نيقولا : نظرية علم الاجتماع ص ١٥ .

(١٣) تيماشيف : المرجع السابق ص ١٥ .

بالنظرية كالنموذج model والنموذج التحليلي paradigm والاطار التصوري conceptual scheme اذ تعد هذه المفاهيم مجرد مقدمات أو مراحل أساسية لبناء النظرية أو استخدامها في عملية البحث وصفا أو تحليلا أو تفسيراً .

أما فيما يتعلق بالمستوى الجوهرى substantive للنظرية ، فاننا نجد أنه منذ الوهلة الأولى يكمل المستوى الأول الذى عرضنا له وهو النظرية في مستوياتها المنهجية . اذ تربطهما معا علاقة أشبه ماتكون كثيرا بعلاقة الشكل بالمضمون، علاقة المقولات الصورية بمتضمناتها الواقعية في اطار هذا المستوى نجد أن النظرية تشير الى الأساس الحقيقى للموافقة على المرتكزات الأساسية لمجتمع معين أعنى الاتفاق في اطاره . ويمكن أن تكون الموافقة على هذه المرتكزات عميق للغاية حتى يشكل بالتحديد « النظرية الاجتماعية » يستند اليها المجتمع والتي تؤخذ على علاقتها وبدون تعريضها للنقد والتمحيص .

وتشكل مثل هذه القضايا غير القابلة للفحص والاختبار الأساس لمناخ عام للرأى (١٤) وأيضا الأساس لمختلف الأيدولوجيات الشائعة موضع الاتفاق والمشاركة وبينما نجد النظرية الاجتماعية في مستواها السابق تظل موضع الاهتمام ونطاق الاختصاص الرئيسى للعلماء والمفكرين الاجتماعيين ، فانها تصبح في المستوى الثانى أساس للعقيدة والفعل لجماهير عريضة من البشر . كفكرة التقدم مثلا أصبحت على هذا النحو أيدولوجية شائعة (١٥) .

وتعنى النظرية بهذا المعنى اتفاق فئة من البشر تقطن مجتمعا معيناً حول طبيعة العناصر البنائية الأساسية وحول طبيعة مجموعة العمليات والتفاعلات الأساسية للكائنة بين هذه العناصر .

ويعنى الاتفاق حول العناصر البنائية ، الاتفاق حول طبيعة المجتمع ،

(١٤) Becker, Carl : The heavenly city of the 18th Century philosophers P. 182.

(١٥) Bramson, leon : Social theory in N. Mackenzie ed. P. 185 - 203. esp. P. 180.

وطبيعة الأنساق ، والأنساق الفرعية والنظم التي تشكل مجالات التعامل في إطار هذا المجتمع . ما هي القيم الأساسية التي تحكم العمل في هذه النظم ؟ ثم ما هي الأعراف والمعايير المشتقة من القيم المجتمعية العامة والتي تحكم الحركة الدافعية لأي فعل فردي أو جماعي ذي طبيعة واقعية ؟ ، ثم ما هي محكات الإثابة والعقاب لاتخاذ أسلوب السواء أو الانحراف عنه ؟ ، ثم ما هو المصدر الأساسي لهذه العناصر البنائية ؟ .

وتوضيحا لما سبق نذكر أن النظرية بهذا المعنى تعنى تصورا لطبيعة الشكل الاجتماعي الذي يتخذه المجتمع هل هو شكل التضامن الآلى أو العضوى كما يذهب دور كايم ، هل هو الشكل الاقطاعى أو الرأسمالى (أو الاشتراكى) أو الشيوعى كما يذهب ماركس ؟ ، هل هو شكل المجتمع المحلى أو المجتمع العام كما يذهب تونيس وكل علماء الثنائيات في علم الاجتماع ؟ . ثم ما هي عوامل التحرك بين هذه الأشكال المجتمعية وبعضها البعض وفقا لبعدها التخلف والتقدم ؟ .

ونعنى بالنظم والأنساق الاجتماعية من وجهة نظر المستوى الجوهرى في النظرية ، مجموع ما يتضمنه مجتمع ما من نظم أساسية تشكل ملامحه اذ ان كل مجتمع يتضمن أطرا ثقافية تحدد منظومه القيم التي تسود فيه ومجموعة المعايير والأعراف المشتقة من هذه المنظومة كذلك يحتوى أيضا على نظام اقتصادى له متركزاته الانتاجية وأساليب الانتاج ومنطق خاص في توزيع العائد الاقتصادى على الأفراد في المجتمع . ويحتوى كل مجتمع كذلك على نظام سياسى يشكل تعبيرا عن البناء الضبطى للمجتمع ، وعن القيادة أو السلطة المملوكة للقوة التي تسيطر على التفاعل الداخلى بالمجتمع والتي تحدد علاقاته بغيره من المجتمعات . كذلك يمتلك المجتمع نظاما للأسرة بكل ما تتضمنه من مكونات .

والى جانب هذا يتضمن تصور النظرية بهذا المعنى على طبيعة الشخصية الكائنة في هذا المجتمع ثم طبيعة التجمعات الأساسية التي تشكل

تدرجنا في بنائه ثم العلاقة بين الشخصية الفردية والمجتمع أيهما يصوغ الآخر ، أو أن العلاقة متبادلة بينهما بحيث يدعم كل منهما الآخر .

بالإضافة الى ذلك تحتوى النظرية في هذا المستوى أو بهذا المعنى على طبيعة ترتيب الأنساق والنظم الأساسية المكونة للمجتمع والعلاقة بينهم . وهل الأنساق المحورية هي أنساق للثقافة والقيم كما تذهب المثالية والنظريات الوظيفية التي من أهم روادها دور كيم وبارسونز - أو أن الأنساق الاقتصادية هي التي تشكل المتغيرات المستقلة في عملية التفاعل الاجتماعي كما تذهب الماركسية مثلا . أو أن هذه مطلقات وأن التفاعل الاجتماعي تصنفه عوامل متعددة تتبادل محورياتها وفقا لمقولة النسبية المكانية والزمانية كما تذهب نظريات العوامل المتعددة .

أما فيما يتعلق بأساس الوجود الاجتماعي فانه مسألة خلافية أيضا . هل هو الفرد الذي يخلق الجماعة بقيمها وعلاقتها كما تذهب السلوكية ونظريات الفعل ومختلف الاتجاهات الفردية في علم الاجتماع . أو أن الجماعة سابقة على الفرد لأن لها خصائصها وحتميتها الخاصة وجبريتها القاهرة للسلوك الفردي للانصياع كما تذهب النظرية الاجتماعية عند دور كايم وبارسونز مثلا .

وبالإضافة الى اهتمام المستوى الجوهرى للنظرية بالعناصر البنائية المكونة للمجتمع . وطبيعة العلاقة بين مكاناتها . يهتم هذا المستوى أيضا بالجانب الدينامي للبناء الاجتماعي ونقصد به مجموعة العمليات الأساسية في هذا المجتمع . فمثلا ما هو تصور النظرية للعمليات الأساسية . هل هي الثبات والاستقرار والتوازن والتغير التدريجي كما تذهب البنائية الوظيفية في علم الاجتماع وكافة النظريات الليبرالية في علم السياسة . أو هي التغير والصراع والثورة كما تذهب الاتجاهات الراديكالية بدءا من الماركسية مثلا . . . أو أن المسألة ليست مطلقة اطلاقا فلسفيا على هذا النحو وإنما تخضع للنسبية الاجتماعية العلمية . والتي تعنى أن بناء المجتمع يحتاج الى كل هذه العمليات ، بحيث تبرز أهمية أى منها ومحورياتها وفقا لطبيعة المرحلة البنائية وشكل التفاعل الاجتماعي السائد في المجتمع والضرورى .

وفي إطار ذلك أى إطار المستوى الجوهرى للنظرية فسوف نحاول
جهدا أن نوضح تصور النظرية الاجتماعية فى الفكر الإسلامى لشكل
البناء الاجتماعى للمجتمع ونظمه الأساسية والعلاقة بين هذه النظم •
كذلك سنعرض أيضا لتصوره لمصدر الوجود الاجتماعى من حيث طبيعة
العلاقة بين الفرد والمجتمع •

وهذا التصور يشكل فى مجموع مقولاته الرئيسية بناء منطقيا له
اتساقه الداخلى الذى لا تسوده أية تناقضات • وبذلك نكون قد تعرضنا -
ضمنا - لبناء النظرية الاجتماعية فى مستوياتها المنهجية أو العينية •

الفصل الأول

البناء الاجتماعي للجزيرة العربية وعلاقته بنشأة
الدعوة الإسلامية

- وصف عام للجزيرة العربية •
- الحالة السياسية في جزيرة العرب قبل الإسلام •
- الحالة الاجتماعية في جزيرة العرب قبل الإسلام •
- الحالة الدينية في جزيرة العرب قبل الإسلام •
- الصفات الفارقة لمكة ومناقشة علاقتها بنشأة الدعوة •

البناء الاجتماعي للجزيرة العربية قبل الاسلام

وصف عام للجزيرة العربية :

اعتاد المؤرخون أن يسموا تاريخ العرب قبل الاسلام (بالتاريخ الجاهلي) أو تاريخ الجاهلية . وأن يذهبوا الى أن العرب كانت تغلب عليهم البداوة وأنهم كانوا قد تخلفوا عن حولهم في الحضارة فعاش أكثرهم عيشة قبائل رحل في جهل وغفلة لم تكن لهم صلات بالعالم الخارجي . ولم يكن لهم تاريخ حافل لذلك عرفت تلك الحقبة التي سبقت الاسلام بالجاهلية .

وحقيقى أنه في أواسط القرن السادس للمسيح كانت الأمة العربية متخلفة أشد التخلف بالقياس الى الأمم التي كانت تجاورها ، لها في الجنوب بقايا حضارة كانت قد درست . ولم يكن أهل الجنوب أنفسهم يعلمون من أمرها الا اخلاطا هي الى الأساطير أقرب منها الى الحق .

وفي قلب الجزيرة العربية - أي في نجد - الحياة قاسية والعيش غليظ والجهالة مطبقة ونظام القبائل الذي يقوم على العصبية أكثر مما يقوم على أي شيء آخر .

ولم يكن حال الشمال في تهامة والحجاز خيرا من حال نجد . وإن وجدت في الحجاز مدن أو قرى عاش أهلها عيشة الاستقرار لا يرحطون عن مدنها ، تتبععا للغيث وللتماسا للكلأ . وإنما يرحطون تجارا الى الجنوب في الشتاء والى الشمال في الصيف كما يحدثنا بذلك القرآن الكريم عن قريش (١) .

وكان لأهل الطائف وأهل يثرب شيء من زراعة ولكن حياتهم كانت تقوم على زراعتهم هذه اليسيرة وعلى تجارتهم أيضا . وكانت حياة

(١) جواد على مغنیه . تاريخ العرب قبل الاسلام ص ٦ .

مكة تقوم على التجارة من جهة وعلى الحج من جهة أخرى . يفد إليها العرب من أقطار الجزيرة في موسم الحج فيقضون نسكهم ويتجرون أيضا وتنتفع مكة بما يحملون من ألوان التجارة .

ومن حول هذه المدن أو القرى كانت البوادي بما فيها من شظف العيش وقسوة الحياة . وللتنقل في التماس المراعى والخصومات المتصلة التي تثيرها العصبية بين القبائل والتي تنتج للغارات والحروب . وكان هذا هو الحال بصفة عامة . أما إذا تناولنا الأمر بشيء يسير من التفصيل فسنجد أن الصحراء قد طبعت آثارا لا تمحى على سكانها وحددت بالكامل أسلوب حياتهم وعاداتهم . فمناخ الصحراء قاس إلى أبعد الحدود . والماء نادر والشمس حارقة والجذب سائد . والبدواة تفرض على أهلها الفقر والعوز وقسوة الحياة تواجه ساكن الصحراء أينما اتجه فهي إما أن تأتي بها الطبيعة أو يتعرض لها من البشر الذين يشاركونه صراع الحياة في هذا الجو القاسي .

لهذا ، استلزمت حياة البادية وجود العصبية . فهي عماد النظام القبلي وشرط وجوده . فأمين القبيلة بل حتى مجرد وجودها يعتمد على قدرتها القتالية . فبالقوة وحدها تستطيع أن تظل في مأمن وظروف الصحراء تؤكد أن أكثر الجماعات نجاحا في الحياة هي أكبرها عددا وأعظمها قوة ، (٢) .

والقبيلة مجموعة من العادات التي لها قوة للقانون تنظم بها علاقة الفرد بقبيلته وعلاقة القبيلة بغيرها من القبائل ، . ويبقى الفرد متمتعا بعطف قبيلته عليه وبحمايتها له مادام قائما بواجباته المترتبة عليه شاعرا بعظم التبعية ، وقد ترتب على ذلك أن فقد البدوى شخصيته وأصبح فردا في قبيلة يثور معها عندما تثور دون أن يسأل لماذا يثور . أما إذا خرق قواعد القبيلة واقترب عملا يتنافى مع شرفه أو شرف قبيلته فقد حماية قبيلته له وهام على وجهه طريدا يلتمس مجاورة رجل من قبيلة أخرى (٣) .

(٢) Watt (M.) : Muhammad at Mecca p. 16.

(٣) جواد مغنیه : تاريخ العرب قبل الاسلام ص ٣٦٦ .

أما بالنسبة لعلاقة القبائل بعضها ببعض فلم يكن هناك ما يقارب بينهم أو يجمعهم سوى « المصالح الخاصة كالمحافظة أو للدفاع عن أمن القبيلة أو للأخذ بالثأر » وكان هذا يتم من خلال حلف وكانت معظم القبائل داخلة في هذه الأحلاف باستثناء عدد قليل من القبائل القوية الكثيرة العدد التي تأخذ ثأرها وتنال حقها بالسيف .

ولما كانت المصالح الخاصة هي العامل للفعال في تأليف الأحلاف كان أمد الحلف يتوقف في الغالب على دوام تلك المصالح . والذين غنوا بدراسة موضوع الأنساب من المستشرقين وجدوا أن أكثر أسماء أجداد القبائل أو أسماء آبائها هي أسماء (أحلاف) ضمت عددا من القبائل توحدت مصالحها فاتفقت على عقد حلف فيما بينها وإذا دام الحلف أمدا وبقيت هذه الرابطة التي جمعت شمل تلك القبائل متينة فإن هذه الرابطة تنتهي إلى نسب حيث يشعر أفراد الحلف أنهم من أسرة واحدة تسلسلت من جد واحد .

أما إذا حدث ما يفسد هذه الرابطة أو ما يدعو إلى انفصال بعض قبائل الحلف فتنضم المنفصلة إلى أحلاف أخرى . وهكذا نجد في شبه الجزيرة أحلafa تتكون وأحلafa قديمة تفحل وتضعف . وكانت الأحلاف بصورتها تلك تمثل ناحية من النواحي الضعيفة في التاريخ العربي لأن تفكير القبائل لم يتجاوز عند عقدهم هذه الأحلاف مصالح العشائر أو القبائل الخاصة . وهي تتألف للمسائل الداخلية التي تخص قبائل شبه الجزيرة . ولم تكن موجهة للدفاع عن شبه الجزيرة أو لمقاومة أعداء العرب . وهذا أمر طبيعي يستوجبه البناء للقائم في هذا الوقت فلا يمكن أن نطلب من نظام يقوم على العصبية القبلية أن يفعل غير ذلك . فإن وطن القبيلة ضيق بضيق الأرض التي تنزل فيها فإذا ارتحلت عنها ونزلت في أرض جديدة كانت الأرض الجديدة هي الوطن الجديد الذي تبالغ القبائل في الدفاع عنه ولما كانت هذه النزعة الفردية هي هدف سياسة مشايخ القبائل أصبحت من أهم العوائق في تكوين الحكومات الكبيرة في شبه جزيرة العرب ومن أبرز مظاهر الحياة السياسية قبل الإسلام (٤) .

(٤) جواد مغنیه : تاريخ العرب قبل الإسلام ، (الأحلاف) ص ٣٥٢ .

الحالة السياسية في جزيرة العرب قبل الاسلام :

لم يكن عند العرب نظام محدد من نظم الحكم الذى يعرفها الناس الآن . فمجتمع الجزيرة العربية بدوى بصفة عامة . لذلك لم يوجد به شكل مستقر للحكومة أو قانون بالمعنى المفهوم لنا الآن (٥) .

• والوحدة الأساسية لهذا المجتمع تمثلها القبيلة . ومن خلالها تحدد الاطار السياسى الذى يتلأم وحياة البدو فى الصحراء . وكان من الطبيعى أن نجد أن الرئاسة عندهم ينالها أهل العصبية . وإذا تساوت العصبية فى جماعة كانوا يقدمون أكبرهم سناً . فلفظ الشيخ عندهم يدل على الشيخوخة والرئاسة معاً . أما إذا أشكل عليهم الانتخاب لآى سبب عمدوا الى الاقتراع . وكذلك إذا اجتمعت عدة قبائل فى محالفة على حرب واحتاجوا الى من يرأسهم جميعاً فانهم يقتربون بين أهل الرئاسة فمن وقعت عليه القرعة أسندوا اليه الرئاسة . وكان هذا هو شأن بدو العرب وهم معظمهم .

أما حضرهم فى مكة فالرياسة فيهم كانت لسدنة للكعبة وكانت هذه الوظيفة لقريش .

.. وكان فى كل قبيلة بالجاهلية بيوتات تشتهر بالرئاسة والشرف فتمتاز على سائر القبيلة وتكون الرئاسة فيها كبيت هاشم بن عبد مناف من قبيلة قريش وبيت آل حذيفة بن بدر من قيس . وغيرهم . وقد امتازت هذه للبيوتات على قبائلها بالشرف لتوالى ثلاثة أباء منها فى الرئاسة على الأقل .

والأمير البدوى على سلطته قلما يستبد فى أحكامه . ويغلب أن يستشير أهل بطانته . على أنه لم يكن يجتنب من أحد ولا يمتن أحداً ويجالس جميع الناس ويخالطهم رفيعهم ووضيعهم وهم لا يعرفون القاب للتفخيم . فإذا خاطب البدوى أميره ناداه باسمه وطالبه بحقه فى عبارات تتشف عن عزة النفس وهى أنفة البدواة على أنهم كانوا يتكلمون على الأسنان . والأمير يخاطب رعاياه بالقاب الوقار كالأب والعم والخال والابن وابن الأخ على

• ما تقتضيه الأسنان والأنساب • وظل ذلك شأنهم في صدر الاسلام (٦) •
 ' وقد حتمت ظروف الصحراء صفات معينة لا بد من توافرها. فيمن
 يتولى رئاسة القوم وتتفق وطبيعة الدور الذي يؤديه من أبرزها: مكانة
 عشيرته وكفايته الشخصية الا أن مكانة عشيرته كانت لا تعطيه سوى
 نقطة البداية • أما الأمر في نهايته فيعتمد على كفايته الشخصية وصلابته
 وحنكته وتبصره في الأمور • الى جانب اتصافه بالشجاعة والكرم فبهؤلاء
 أولا يكون له حق الرياسة في الكيان الصحراوي (٧) •

لذلك كان لا بد أن يتطلع الى الرئاسة أن يحظى بدرجة عالية من
 الاحترام والتوقير من الجماعة • لأن للعرب لم يكن لهم قضاء يحتكمون
 اليه أو شرطة تقرر الأمن والنظام بينهم • كذلك لم تكن هناك حكومة
 بالمعنى المعروف تقبض على زمام السلطة التنفيذية وتضرب على أيدي
 المعتدى وتوقع عليه العقاب المناسب وجرمه (٨) • وانما كان قانونهم هو
 مجموع التقاليد والأعراف السائدة بينهم • ومناط تطبيقها يرجع الى رئيس
 القبيلة • لذلك كان لا بد أن يتمتع باحترام الجميع وأن تكون له الهيبة
 حتى يكون له عليهم السمع والطاعة •

ومن أجل كل هذا لم يكن عند العرب قانون الخلافة بالتوريث للابن
 الأكبر لأنهم يعيشون حياة قلقه معرضين لمخاطر تنوالى عليهم باستمرار
 وهم في حاجة ملحة لدرئها • وللتصدي لها بقوة لذلك كان لا يمكن
 للقبيلة أن تعرض أمنها للخطر بان تجعل رياستها لابن للرئيس الراحل
 اذا كان لا يتمتع بالخبرة الكافية والخصائص التي تؤهله للقيام بمهام
 هذا الدور على خير وجه (٩) •

الخلافة الاجتماعية في جزيرة العرب قبل الاسلام:

... ففمنّا أن العرب في الجزيرة كانوا قسمين: بدوا وحضرا • وإن البدو
 هو القسم الغالب • وكانوا ولا يزالون يحتقرون للصناعة والزراعة والتجارة

(٦) تاريخ التمدن الاسلامي: جورجى زيدان الجزء الرابع ص ٣٣ ، ٣٤

(٧) Watt, (M.): Muhammed at Mecca, P. 22

(٨) حسن ابراهيم - تاريخ الاسلام السياسي والدينى والثقافى

ج ١ ص ٥١ •

Watt, (M.): Muhammed at Mecca, P. 23.

..... (٩) •

والملاحه • وانما يعيشون على ما تفتجه ماشيتهم • ويعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة يخرجون بها في مواسم المطر الى منابت الكلا لترعى فاذا عادوا الى موطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث •

والعربي يجوب رمال الصحراء بحثا عن الماء والكلا وبقيامه بهذا ولدت فيه روح الاستقلال والحرية والشجاعة حيث انه بصفة مستمرة يحيا وجهها لوجه مع المصاعب المميزة للصحراء البدوية (١٠) •

ولغة الصحراء هي لغة القوة وقد أكدت لهم معيشتهم أن البقاء والاستمرار يعتمد على القوة وحدها وسط الفقر وشظف العيش الذي يعانون منه ويدفعهم دائما الى الاغارة والنهب والسلب •

فالصراع من أجل المرعى والكلا وتأمينهم والحفاظ على كيان وأمن القبيلة من أى اعتداء عليها يعتمد أساسا على القوة • لذلك كانت « الرواة » من القيم المتصدرة للبناء القيمي للصحراوي وهي كما يعبر عنها نيكلسون : انها الشجاعة في القتال • الصبر عند الشدائد ، والاصرار على الثار • حماية للضعيف وتحدي للقوى •

كذلك نجد الكرم وقرى الضيف من للقيم ذات القيمة العالية في البيئة الصحراوية • ويحظى بالاعجاب حتى عندما يصل الى حد الافراط ويمكن ارجاع وجود قيمة كذلك في هذا للوسط الصحراوي الى حاجة الانسان لمساعدة غيره أو أقرانه لمواجهة قسوة الطبيعة وشظف العيش • وربما تكون أيضا تطبيقا لمبدأ يتمثلونه في للصحراء وهو عدم التفكير في اللغد • فهم قوم رحل يطلبون الكلا • وهم فقراء ، ثروتهم في كثرة ماشيتهم وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة فقد تنفق الماشية وينضب ماء الآبار ويقل المطر فيقل المرعى ويسوء العيش • فمن المحتمل أنه اذا فكر انسان للصحراء في جميع الامكانيات المخيفة للكوارث وحاول أن يتحصن منها جميعا فسوف ينتهى الى أن يصبح حطاما عصبيا • فكثير من الأمور في للصحراء لا يمكن أن تتم عن طريق التدبر لأن للظروف دائما غير مؤكدة

ولا يمكن التنبؤ بها لأنها مضطربة تماما (١١) .

والوفاء والاخلاص من القيم للهامة أيضا في الصحراء فعلى الرغم من أن البدوى لا يتردد في الاغارة وسلب ممتلكات القبائل الأخرى إلا أن هناك اخلاصا كبيرا في الحفاظ على الودائع والأمانات(*) ومن قبيل الوفاء بالعهد وحفظ الذمام أيضا للجوار . فان للبدوى يحافظ على جاره محافظته على نفسه . وهذا الأمر من قبيل التعاون الطبيعى للبقاء في مواجهة قسوة الصحراء (١٢) .

وما زال ، للجوار مفعيا عند العرب بعد الاسلام الا من خالط الأهم الأخرى في البلاد المتقدمة . اذ أن تاييد الدولة اقتضى ضعف الجوار لأن أهل الوجاهة أصبحوا من أهل الدولة وللرجل يومئذ انما يستجير من حاكم يطلبه فاذا استجار به مظلوم قالوا : انما يجير الرجل على عشيرته وأما على سلطانه فلا (١٣) . خوفا على مناصبهم (**) .

وهذا يوضح أن تقاليدهم كانت انعكاسا لواقعهم ومتطلباته وعندما طرأ تعديل على حياتهم تبعه بالضرورة تعديل في القيم التى يتمسكون بها . وتم إعادة ترتيب المريج القيمي بما يتلاءم ومتطلبات الوضع الجديد . كان هذا هو أحد جوانب حياة العربى . فاذا فتشنا فى جانب آخر من حياته نجده يحيا حياة حرية ومرح وسرور ومجون ، يعشق الخمر والنساء والحرب (١٤) ويتغنى بحب حيواناته وأغنامه وفرسه وجماله . ويهوى الطبيعة والشعر (١٥) .

Watt, (M.) Ibid, P. 20 - 21.

(١١)

Ibid, P. 21.

(١٢)

(١٣) جورجى زيدان - تاريخ التمدن الاسلامى ج ٤ ص ٣٥ .

(١٤) صلاح الدين خردا بخش : حضارة الاسلام ص ١٨ .

Fayzee, op. cit. P

(١٥)

(*) قصة السموال .

(**) كما أصاب ابن مفرغ لما هجا بنى زياد واستجار بالأحنف بن قيس على عبد الله بن زياد وهو يومئذ أمير البصرة فأبى الأحنف خوف العزل وقال له : اذا شئت أن أجيرك من بنى سعد فعلت ، فذهب الى غيره من وجهاء العرب فأبوا إجارته لنفس هذا السبب .

ولعل من أبرز مظاهر الحياة الاجتماعية عند العربى المفاخرة والشعار وتكون المفاخرة بالآباء والأجداد وبالسيادة والأشراف وبالكثرة وبالحسب والنسب حتى أنهم انطلقوا فى بعض الأوقات الى القبور فكانوا يشيرون الى القبر بعد القبر ويقولون : فيكم مثل فلان ومثل فلان ؟ وهذا ما سنفه القرآن بشدة فى النص القرآنى (ألهاكم للتكاثر ، حتى زرتم المقابر) .

وطالما كانت تؤدى هذه المفاخرات الى وقوع حروب وسفك دماء ، ولذلك أبطلها الاسلام ونهى عن تعاطيها بالكلية وضم المفاخرة بقوله (والله لا يحب كل مختال فخور) . ونهى عن المعادة اليها .

أما الشعار فهو العلامة فى الحرب والسفر وغيرها . فكانوا يضعون للعساكر شعارا أى علامة يعرف بها للرجل رفقته وإذا خمى وطيس للقتال ينادى القوم بشعار القبيلة مثل : يا زبيعة . يا خزيم . يا نزار وعلى أفراد القبيلة أو القبائل تلبية للنداء وتعد للتلبية من أهم مفاخر الرجال والقبائل وواجبا من الواجبات (١٦) وهى كما نلاحظ من توابع العصبية .

أما عن علاقة العربى بالمرأة ومكانتها فى هذا المجتمع فقد اختلف الكتاب حول هذا الموضوع . . .

فهناك من يرى أن العلاقة بين رجالهم ونسائهم لم تكن مهذبة ولا نقية ولا مبرأة مما يعاب . فجنباً الى جنب مع الشكل المعتاد للزواج كان هناك عديد من الارتباطات بين أعضاء الجنسین نميز منها أشكالا أربعة :

١ - شخصا يرغب فى ذرية نبيلة فيطلب من امرأته أن تذهب الى رئيس عظيم وتمارس معه الجنس خلال هذه الفترة يبتعد عنها الزوج ثم يعود اليها بعد أن تحمل .

٢ - عدد من الرجال أقل من عشرة يأتون امرأة وإذا هى حملت طفلا

فان من حقها أن تستدعى كل للرجال ويكونوا ملزمين بالحضور وتعين رجلا منهم أبا للطفل ولا يكون من حقه أن ينكر البتوة .

٣ - الدعارة العادية وكانت معروفة تماما ولهم أعلام على الخيم كدليل عليهم وإذا حملت المرأة فان الرجال الذين يترددون عليها يجتمعون ويحددون نسبه الى من تتشابه معه معالم للطفل .

٤ - المتعة أو للزواج المؤقت (١٧) :

وفيما يتعلق بوضع المرأة في حالة الزواج المألوف فانها لم تكن لها مطلقا أى حرية في الزواج فالأب أو من يتولى أمرها من الرجال هو الذى يقوم بتزويجها والمهر يعد شرطا ضروريا للزواج . ولكن المبلغ المدفوع انما يكون لولى أمر الفتاة وليس للفتاة نفسها فكان الأمر في نهايته هو عملية بيع ، ولم تكن الحياة الزوجية قائمة على اعتراف بحقوق أو شركة متبادلة بين الزوجين . وكانت الزوجة موضع الاضطهاد والابتزاز وكثيرا ما كانت فكرة قضاء الشهوة والاستمتاع هي الدافعة الى للتزويج دون قصد إنشاء كيان وأسرة (١٨) .

وكان الطلاق . . . بدون حد وحسب مزاج الزوج ولا يراعى فيه للزوجة مصلحة ولا عاطفة ولا حق (١٩) .

وأما بالنسبة للميراث فالعربي له الحق في أن يوزع كل ممتلكاته بإرادته والقاعدة الأساسية في قانون للتوريث أن الاناث لا يأخذن شيئا وحتى بين الذكور لا يرث الا المنتسبين للأب . أما للنسب من ناحية الأم فيستبعد .

وبصفة عامة فان للبنات كن محل كراهية منهم ويعملون على وإدهن بمجرد ميلادهن .

وهناك على الطرف الآخر من يرى متابعا لجولد تسهير وسير تشارلز ليال أن هذه الصورة مبالغ فيها ويؤكدون أن الاسلام سلب المرأة حريتها

(١٧) Fayzee, op. cit. P. 8.

(١٨) . محمد عزه دروزه ، المرأة في القرآن والسنة ص ١٢ .

(١٩) المرجع السابق ص ١٥ .

للقيمة واستندوا في هذا الى الشعر والأمثال في أيام الجاهليين الذي أظهر أن المرأة العربية المثالية كانت تجسيدا للتواضع والجلد والفضيلة والجمال وأنها كانت موضع احترام للرجال . وهذا ما يذهب اليه أيضا د . حسن ابراهيم مستندا الى أشعار للعرب في الجاهلية مؤكدا أن المرأة العربية تمتعت بقسط وافر من الحرية وكانت تستشار في مهام الأمور بل تشارك الرجال في كثير من أعمالهم وكانت علاقتها بزوجها على درجة من الرقى أكثر مما يخيل اليها (٢٠) .

وإذا حاولنا أن نجد بدقة قدر المستطاع حقيقة الأمر من خلال هذه الآراء فأننا نعلم بداية أن مكانة الفرد في الجماعة تتحدد بالدور الذي يؤديه وفي المجتمع الصحراوي تحددت مكانة الفرد بقدرته على مواجهة الأخطار المحيطة بالجماعة وتذليل صعاب الحياة . ولكون المرأة بطبيعتها عاجزة في هذا المضمار عن أن يكون لها دور فعال في حياة الجماعة فمن المتوقع أن تنخفض مكانتها تبعا لذلك ويقل نصيبها من الحقوق التي يمكن أن تتمتع بها وأنها في أفضل الأحوال كانت تابعة للرجل ومنسوبة اليه ومسيرة بأمره . فهي تستهلك من الرجال في نطاق تأمين المعيشة وجهد الحفاظ على القبيلة ضد الاغارة والسبي الكثير دون أن تعطى ما يوازي هذا الاستهلاك لكل هذا أصبحت تشكل عبئا ضمن الأعباء للضخمة التي تثقل كاهل البدوى لهذا كانوا يؤثرون للتخلص منها بالواد . وكان هذا الأمر شائعا بين القبائل التي تعاني فقرا واضحا كبنى سعد وتميم فحياتهم من الصعوبة بمكان لدرجة تدعوهم للتخفف من كل نقطة ضعف تزيد من حجم هذه المتاعب .

بينما لا نجد هذا الأمر قائما عند أهل مكة أو الطائف أو يثرب وهم الذين أتيح لهم من لين العيش وسعة ذات اليد أكثر مما أتيح لغيرهم ، فانخفاض مكانة المرأة أو كراهية الاناث لم تكن عائدة الى سبب متعلق بجنس المرأة في ذاتها وإنما الأمر كله كان انعكاسا لواقعهم الذي يحيونه بدليل أنهم كانوا يسمون آلهتهم بأسماء الاناث ويسمون الملائكة بنات الله ويتخذونهن شفعا عند الله ولا يعقل أن يعجبوا ما يكرهون رجاء شفاعته .

(٢٠) حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام السياسي والدينى والثقافى

غالأرجح أن مكانة المرأة انخفضت في البقاع الفقيرة وارتفعت في البقاع الغنية . ولكن في أسمى درجات ارتفاعها لم تصل إلى ما حققه لها الاسلام من رقى وما أعطاه لها من حقوق .

الحالة الدينية في جزيرة العرب قبل الاسلام :

كان دهماء العرب يدينون بالدين الوثني ويقال ان الذي نقل الوثنية إلى العرب هو عمرو بن لحي الخزاعي . ولا يبعد أن يكون عمرو هذا قد نقل بعض الأوثان من بلاد الشام إلى الكعبة وقد انتشرت الأصنام في أنحاء الجزيرة العربية على شكل بيوت وحجارة مصورة وغير مصورة (٢١) .

وكانوا يعبدون الأشجار التي لا يخرجون من أن ينتفعوا بثمارها وغصونها ان احتاجوا إلى ذلك (٢٢) . . وربما اعتقدوا أن الآلهة التي كانوا يتخذونها ليست في نفسها خالقة لشيء ولا مدبرة لشيء ولكنها واسطة بينهم وبين الآلهة الأعظم الذي خلق السموات والأرض والذي يدبر الأمر كله فهم لا يعبدون هذه الأصنام لأنها تستطيع وحدها أن تنفعهم أو تضرهم وإنما يعبدونها لتشفع لهم عند الآلهة ولتقربهم إلى الله زلفى كما نقرأ في القرآن (٢٣) .

فعلمهم بوجود الله كان ساذجا لم يبلغ أعماق قلوبهم ولم يصل إلى دخائل ضمائرهم ولم يمتزج بنفوسهم فاتخذوا من دون الله آلهة قريبة منهم يرونها بأبصارهم ويلمسونها بأيديهم ويصنعون كثيرا منها بأيديهم (٢٤) . وهم يرضون عنها حين ترضيهم ويسخطون عليها حين تسخطهم ولا يخطر لهم أنها أعجز من أن ترضى أو تسخط وكان من عادة العرب في الجاهلية أنه إذا أراد أحدهم قضاء أمر لجا إلى القداح فضربها فان خرج قدح بنعم مضى إلى غايته وإن خرج بلا عدل عنه (٢٥) .

وكان إلى جانب الوثنية في بلاد العرب نحل وديانات أخرى منها

-
- (٢١) حسن إبراهيم : تاريخ الاسلام ص ٦٩ .
 - (٢٢) طه حسين ، مرآة الاسلام ص ٢٨ .
 - (٢٣) المرجع السابق ص ١٤ .
 - (٢٤) المرجع السابق ص ١٣ .
 - (٢٥) حسن إبراهيم : تاريخ الاسلام ص ٦٩ .

الصابئة ويعبد أتباعها النجوم والكواكب • وقد انتشرت في بلاد اليمن وحراث وأعالى العراق • والزرادشتية نسبة لى زرادشت نبي الفرس القدماء وهي ديانة رمزية تقول بأنه في العالم قوتين هما الخير والشر ويرمز لاله الخير بالنور ولاله الشر بالظلمة • ويعبد أتباع الزرادشتيين النار لا على أنها العنصر المحرق بل على أنها مصدر للنور الذي هو أساس الخير • وكانت هذه الديانة سائدة في فارس وفي شرق بلاد العرب وخاصة في جهة البحرين •

كذلك انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام ولا سيما في اليمن كما انتشرت في وادي القرى وخيبر وتيماء ويثرب حيث أقامت قبائل بنى قريظة وبنى النضير وبنى قينقاع (٢٦) •

الصفات الفارقة لمكة عن بقية جزيرة العرب :

ان مكة جزء من الجزيرة العربية تتصف بكل ما اتصفت به سائر المنطقة من خصائص الا ان مكة كان لها وضع خاص جعلها الى جانب اشتراكها في الخطوط العامة المميزة للجزيرة تختلف في بعض امور وكان لهذه الاختلافات اثرها في حياة اهل مكة اردنا توضيحها ، خاصة وأنها مهد الرسالة وموطن الرسول •

وقد ثار بشأن هذه الأمور جدل كبير عندما حاول كثير من المستشرقين ارجاع اصل الدعوة الاسلامية الى هذه الظروف الخاصة بمكة وربطها بها بصورة لا تخلو من الاجترار على واقع الأمور وحقيقتها :

فمن المعروف أن مكة حافظت على استقلالها ضمن بلاد الحجاز التي تمتع به أهلها طوال حياتهم وذلك بسبب قسوة المناخ • فمكة أرضها صخرية لا ماء فيها ولا زرع • وظهرت في أهلها طبائع خاصة بهم من حيث عراقية أصلهم وشرف آبائهم وشهامتهم التي كانت - ولا تزال مضرب الأمثال - ولغتهم التي حافظت على نقائها وصفائها •

أما من حيث حالتهم السياسية ، فمكة ظلت محكومة لمدة طويلة من

قبيلة جرهم ثم انتقل الأمر الى خزاعة ثم الى قريش ومنها ينحدر قصي بن كلاب الجد الرابع للرسول عليه الصلاة والسلام .

وكان لقريش الصدارة على جميع العرب وكان قصي الرئيس الديني للبيت الحرام الذي كان يفد اليه العرب من كافة أنحاء الجزيرة . ومن مآثر قصي تأسيس دار الندوة بمكة وكانت تمثل كل ما وصلت اليه قريش من التطور في شئون الحكم حيث يجتمع فيها مجموعة من السادة أو الشيوخ وتعرض عليهم مشكلات التجارة والمشكلات التي تثار بين أحياء مكة حيث أنه لم يكن لها سيد أو شيخ بيده زمام الأمور كلها .

ويؤكد « وات » أن العرب نجحوا في الوصول الى المحك الذي يختارون على أساسه الأفراد للذين يكون من حقهم حضور اجتماعات هذا المجلس . لذلك كانت قراراتهم في الغالب تصدر بناء على الأهلية القوية التي يتمتع بها الرجال .

ومع هذا فان آراء هذا المجلس استشارية ولم يكن لها رئيس تنفيذي وذلك لما تتمتع به كل عشيرة من استقلال تام في تخطيط أمورها بنفسها ولم تكن هناك أمور مجمع عليها الا تلك التي تنشأ عن ظروف غير عادية (٢٧) .

وكان لقصي من مظاهر للرئاسة أربعة أمور :

ـ رئاسة دار الندوة .

ـ اللواء .

ـ الحجابة .

ـ سقاية الحاج ورفادته .

وكانت لقريش مظاهر أخرى للرئاسة تلي هذه الأهمية وزعت بين رؤسائهم حتى لا يكون هناك مجال للنزاع على أنهم وان أمنوا الحروب لم بأمنوا المنافسة بين كبراء البيت الواحد ، كما حدث بين هاشم بن

عبد مناف وابن أخيه أمية بن عبد شمس ، الذى كان ينافس عمه على رئاسة قريش .

وما زال فضل قريش يزداد بين القبائل حتى جاء عبد المطلب الذى اشتهر بتجديد حفر بئر زمزم سنة ٥٤٠ م وفى عهده خذل الله أبرهة الأشرم وصدّه عن مكة والبيت الحرام ونجت مكة فى أيامه من خطر الحبشة فذاعت شهرته وقصدته القبائل من كافة أطراف الجزيرة . وكانت قبيلة قريش تحظى باحترام كبير فى نفوس للعرب لأنهم ولادة الكعبة الذائون عن حياضها الحافظون مجدها (٢٨) .

وفىما يتعلق بالوضع الاجتماعى فى مكة فان للسكان فيها فى ذلك العصر كانوا يتألفون من طبقات ثلاث :

« طبقة لها كل الحقوق وهى قريش تستند حقوقها الى ما كانت ترى من شرف أصولها أولا ومن أنها صاحبة البيت ثانيا . وكانت هذه الطبقة الشريفة المستاثرة بالحقوق كلها تنقسم فى نفسها الى :

فئة الأغنياء أولى للثراء للعريض . وفئة يملكون من المال ما يتيح لهم أن يتجروا سواء مسافرين بالتجارة أو اكتفوا باعطاء أموالهم للمتجرين . وفئة أخرى فقيرة قد تملك القليل وتتجر فيه . وقد لا تملك شيئا وهى مضطرة الى أن تعمل لتعيش .

وهذه الفئات الثلاث من قريش كلها متساوية فى الشرف وفى الاستمتاع بالحقوق وهى من أجل ذلك تكون فئة ممتازة لطبقة السادة .

وتأتى بعدها طبقة أخرى هى طبقة الحلفاء وهم ناس من العرب على اختلاف قبائلهم آووا الى مكة ليأمنوا فيها . فهى مدينة حرام يأمن اللاجئ اليها مهما تكن جنايته وجرائره على قومه . وكل هؤلاء وأمثالهم لم يكن يتاح لهم المقام المطمئن فى مكة الا اذا حالفوا حيا من أحياء قريش أو فردا من أفرادها فهم أحرار اذا حفظوا حق الحلف والجوار تحميهم قريش فيأمنون

ويسعون في الرزق ولكنهم ليسوا من قريش وإنما هم طبقة دونها تعيش في ظلها ولا تشارك في حقوقها •

وطبقة ثالثة هي الرقيق الذي لا حق له حتى في نفسه يملكه سيده كما يملك ما في بيته من أداة يسخره فيما يريد من أمره كما يشاء • وإلى جانب هذه الطبقات كان يعيش بمكة شذاذ من الآفاق ليسوا عربا ولكنهم عجم من أمم مختلفة اقبلوا متجرين بتجارة تحتاج إليها الطبقة الغنية والوسطى • بعض هؤلاء كان يتجر باللّهو • يسقى الخمر • ويسمع للغناء (٢٩) •

وبذلك أصبحت في مكة أجناس مختلفة من الناس وألوان مختلفة من الديانات وكان من الطبيعي أن يؤثر هذا كله في حياة قريش • وليس هناك شيء أشد تأثيرا في حياة الناس من اتصالهم بالأجناس المختلفة ذوى الحضارات والديانات المختلفة • وهذا هو الذي يفسر لنا ما امتازت به قريش عن العرب كافة في ذلك العصر من ذكاء للقلوب وسعة الحيلة ونفاذ البصيرة وبعد النظر وحسن السياسة لأموورها كلها والبراعة في القيام على المال واستثماره وفي فهم للناس والنفوذ إلى أعماقهم (٣٠) •

ومما ساعد على هذا أيضا بصورة واضحة أن مكة كانت تدخل ضمن مجال اهتمام أعظم قوتين في ذلك العصر وهما الامبراطورية البيزنطية والامبراطورية الفارسية • إذ كان يمر في جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والمحيط الهندي : أحدهما يسير شمالا من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسي • ومن ثم إلى صور •

والثاني يبدأ من حضرموت أيضا ويسير محازيا للبحر الأحمر متجنباً صحراء نجد وهجيرها ومتجنباً هضاب الشاطئ ووعورتها • وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة في منتصف الطريق • هذا إلى جانب وجود عين زمزم بها تستقى منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء • كذلك وجود الكعبة بها وهي التي يدين العرب بتقديسها واحترامها وقد انسحب هذا الاحترام أيضا

(٢٩) طه حسين - مرآة الاسلام ص ١٨ ، ١٩ •

(٣٠) طه حسين - مرآة الاسلام ص ٢٠ •

على سكان مكة • وبذلك تهيأت الظروف التي تجعل من مكة مركزا جديدا للتجارة (٣١) •

وكانت التجارة قبل أن تصير لى أهل مكة فى يد اليمنيين ينقلون غلات حضرموت وظفار وواردات الهند لى الشام ومصر الا أنهم فقدوا مركزهم التجارى الممتاز عندما فقدوا استقلالهم باستعمار الحبشة لهم عام ٥٢٥ والفرس عام ٦٧٢ •

وجاء هذا التدهور الذى حل بجنوب الجزيرة العربية فى صالح أهل مكة الذين اغتنموا الفرصة ليقبضوا على ناصية التجارة فى المنطقة • وبعد أن كانوا يقومون بدور للوسطاء فى نقل التجارة خلال رحلتين يرحطونها فى العام ، رحلة الشتاء لى اليمن ورحلة الصيف لى الشام أصبحوا يديرون أعمالا تجارية لحسابهم الخاص كانت فيما مضى حكرا على عرب الجنوب • كل هذا أدى لى حدوث انطلاقة اقتصادية جديدة تخطت الاقتصاد القبلى (٣٢) • وأدت لى أن يسود هذا المجتمع بناء اقتصادى جديد هو ما أسماه « وات » بالاقتصاد الرأسمالى (٣٣) •

ويرى أن هذا التطور الاقتصادى استتبع تطورا أيولوجيا بحيث اتجه الأفراد للارتباط بما يتلاءم ومصالحهم فى هيكى البناء الاقتصادى الجديد أكثر من ميلهم للانتماء القبلى السابق مما استتبع تطورا فى العلاقات الاجتماعية وزيادة ظهور النزعة الفردية ، بحيث أصبحت المصالح المادية والمالية هى أساس العلاقات مما نتج عنه ازدياد الفجوة بين الفقراء والأغنياء خاصة وأن الأغنياء لم يعطوا أى اهتمام للفقراء حتى لو كانوا من ذوى قرباهم لأن اهتمامهم انصب على تنمية وتكديس ثرواتهم للضخمة تمشيا مع نمو النزعة الفردية التى ظهرت حديثا بالجزيرة (٣٤) •

(٣١) Watt. Muhammed at Mecca, P. 11 - 13.

أيضا أحمد أمين فجر الاسلام ص ١٤ •

(٣٢) La vie de Mahomet et la Problème sociologique,

Maxime Rodinson p. 60 - 61.

(٣٣) Ibid. Page 48.

(٣٤) Ibid. P. 47 - 49.

وقد أحدث هذا التيار الجديد تخلخلا في العلاقات الاجتماعية في الجزيرة ويعزو « جريم » لى هذه الأسباب وحدها ظهور الدعوة الإسلامية .
ويؤكد أنها لم تظهر باعتبارها نظاما دينيا وإنما على أنها محاولة ذات طابع اشتراكي جاءت لتتصدى للعيوب الدنيوية المفرطة (٣٥) .

ويزيد عليه رود انسون فيقول ان هذه الدعوة ما كان ليقدّر لها النجاح اذا ما ظهرت في وقت لم يكن فيه هذا التطور الاقتصادي قد تم لأنها عندئذ لن يكون لها صدى في نفوسهم لأنها لن تشكل اجابة للاحتياجات الأساسية التي حددتها المتطلبات العامة لمجتمعهم (٣٦) .

بل يذهب الى أن نشاط نبي الاسلام كان يحركه طموح شخصي وقومي وأنه يلجأ الى الأساطير ليشبع غروره الشخصي ويحقق نهمه للسلطة خاصة وأنه لم يكن يتمتع بشخصية مؤثرة تضمن له تحقيق فكرته . لذلك فقد لجأ الى الاكراه الروحي - وهي فكرة الحساب الأخرى - كوسيلة من وسائل الضغط على الناس (٣٧) ويرى في النهاية أن الآراء التي جاء بها قد استفادها من اليهودية والمسيحية التي عرفت طريقها الى الجزيرة العربية . وأيضا من الاتجاهات التوحيدية السائدة في هذا الوقت عند الأحناف والصابئة (٣٨) .

وردنا عليه في النقطتين اللتين أثارهما أنه بالنسبة للنقطة الأولى التي ادعى فيها : (أن هذه الدعوة ما كان ليقدّر لها النجاح اذا ما ظهرت في وقت لم يكن فيه هذا التطور الاقتصادي قد تم لأنها لن تشكل اجابة للاحتياجات الأساسية التي حددتها المتطلبات العامة لمجتمعهم) أن نقول له انه من الواضح أن الظروف الاقتصادية لم تكن هي المسؤولة عن انجاح الدعوة الإسلامية إذ أنه من المعروف والثابت أن الرسالة كانت منصبة على ارساء قواعد العقيدة الإسلامية في الفترة المكية لها ولم تأت للتشريعات الخاصة بالجماعة الإسلامية

Ibid P. 44. (٣٥)
Ibid P. 62 - 63. (٣٦)
Ibid P. 34 - 44. (٣٧)
Ibid P. 41. (٣٨)
The same meaning at : Watt: Muhammed at Mecca P. 27.

الا في المرحلة المدنية • هذا الى جانب أن انتصار الدعوة تم في المدينة وليس في مكة فلا معنى للقول بأن نجاح الدعوة ارتبط بالظروف الاقتصادية المكية •

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن المتتبع للدعوة الاسلامية كدين ودولة يجد فيها تشريعا موجها للعالمين • وأنها لم تقتصر على معالجة أوضاع معينة في مجتمعات محددة كما حدث بالنسبة لبعض الاتجاهات الحديثة التي تأثر بها هؤلاء المستشرقون عندما قرروا أنها انصبت على معالجة الوضع الاقتصادي لمكة فقط • وإنما هي منهج متكامل يهدف الى تحقيق الوجود المتوازن للانسان عن طريق تنظيم جميع جوانب حياته سواء أكان هذا في علاقته مع ذاته أو مع الآخرين أو مع الكون الخارجى أو مع مصدر الوجود وهو الله •

أما فيما يتعلق بتأثير الرسول عليه الصلاة والسلام بالديانة اليهودية والمسيحية ومن الاتجاهات للتوحيدية عند الأحناف والصابئة • فإنه من الثابت حقا أن اليهودية انتشرت في جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام ولا سيما في اليمن كما انتشرت في وادى القرى وخيبر وتيماء ويثرب حيث أقامت قبائل بنى قريظة وبنى النضير وبنى قينقاع وكذلك انتشرت المسيحية في قبائل تغلب وغسان وقضاة في الشمال وفي بلاد اليمن في الجنوب وقد دخلت بلاد العرب بفضل جهود أباطرة الدولة الرومانية الشرقية في القرن الرابع الميلادى الا أنها لم تجذب اليها أنصارا كثيرين منهم •

الى جانب هذا كان هناك بين العرب أناس مستنيريون فطنوا الى سوء حالتهم الدينية وحاولوا الارتقاء من الوثنية الى اعتقادات أرقى منها ••• ودعوا الى نبذ عبادة الأوثان والتخلص من عادات الجاهلية كواد البنات وشرب الخمر ولعب الميسر وكانوا يعتقدون في للبعث وبوجود الله واحد يحاسب ويجازى الناس على أعمالهم من خير وشر ويطلق على هذه الفزعة للحنف وعلى أصحابها الحنفاء ••• وكانت تعاليمهم بسيطة فطرية تتفق مع سلوك العرب ولتصبح الحنفية دين للعرب كانت في حاجة الى تعاليم محددة وتنظيم قوى وطقوس دينية وكتاب سماوى • ولما كانت الحنفية تعوزها الأسس السماوية التي تجذب الانسان فإنها لم تتمكن من الانتشار بحيث تصبح دين للعرب •

كذلك لم يقدر لدين من الأديان الفوز والغلبة في بلاد العرب فالمسيحية آنذاك كانت مذهباً معقداً تعددت فيه الفرق واختلفت وكانت لليهودية دين للشعب المختار الذي لم يقبل للعرب على أنفسهم أن يضحوا له باستقلالهم كما ضعف مذهب التوحيد لما لاقاه من معارضة العناصر المقتبسة من دين زرادشت وبصفة عامة فإن للعرب لم ينتفعوا بما كان بينهم وبين اليهود والنصارى من اتصال وإنما ظلوا كما كانوا حتى جاءهم دينهم الجديد (٣٩) •

أما من حيث تأثير الرسول بصفة خاصة بهذه الاتجاهات الدينية ونقله عنها فعلياً أن نبحث أولاً عن إمكانية وصول هذه الاتجاهات إلى الرسول لتحديد مدى معرفته بها ونقله عنها إذا جاز لنا القول • ثم نبحث عن صور هذا النقل إن وجدت •

وعلى هذا الأساس نقول إنه بناء على ما هو معروف فإنه كان يوجد في ضواحي مكة بعض أفراد من المغامرين الرومان أو الزنوج الأحباش (بائعون للنبذ) أو كادحون يقطنون الأحياء المنزوية • ويقال أيضاً أن الانجيل درس في اللحانات لعقليات خام • فهل تم اللقاء محمد بالأفكار الدينية في هذه الأماكن ؟

وفي الإجابة على هذا التساؤل نجد أنه ليس هناك وثيقة واحدة عن علاقات فعلية لمحمد من هذا النوع ••• إلى جانب أن لدينا عديداً من الأسباب تحول دون أن نأخذ مأخذ الجد إمكان وجود مثل هذه العلاقات •

ففي المقام الأول نجد أن شواغل الرسول قبل بعثته كانت معروفة ومحددة إذ يقدم لنا التاريخ الثابت المؤكد هذه الشخصية وهي تتحرك على التوالي في أماكن ثلاثة : أما في الخلاء يرعى الأغنام وأما في التجارة مسافراً مع القوافل • وأما في المجتمع العام مع رؤساء القبائل فلا خلقه ولا مولده ولا مشاغله تجعلنا نتصوره يتروّد على هذه البيئة الهابطة •

(٣٩) حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام ص ٧٢ ، ٧٤ •
 أيضاً : Fayzee, Outlines : Page 11.
 أيضاً : خودابخش حضارة الإسلام ص ٢٨ - ٣١ •
 أيضاً : طه حسين : مرآة الإسلام ص ٢٨ •

أما السبب الثانى فهو أنه لم يكن لهذه العلاقة أية جدوى فهؤلاء المظمورون لم يكونوا يجهلون دينهم فحسب ولكن بصفة خاصة - وهنا تتركز حجة القرآن - كانت لغتهم الأجنبية حاجزا طبيعيا أمام النبى . هذا الى جانب أنه لم تكن قد وجدت في هذا الوقت تورا ولا انجيل باللغة العربية يحتمل أن تكون انتقلت تعاليمها اليه شفاهة خاصة أنه كان أميا من شعب أمى . وأميته هذه كانت دليلا على ربانية التعليم التى جاء بها .

أما عن احتمال تأثره بالتعليم المسيحية أو اليهودية من خلال رحلاته التجارية الى سوريا واليمن كما يذهب الى ذلك جولد تسهير وآخرون . فانه مما يؤكد الكتاب أن رحلات القوافل التجارية التى صاحبها الرسول لم تقده الى أبعد من سوق حباشا بتهامة وعراش باليمن . ولنفرض أنه اتصل بالفعل بالمسيحية في ذلك الوقت فهل كان سيجد نموذجا أخلاقيا ودينيا لأن ينقله أو يبني عليه نظامه الاصلاحى ؟ بالقطع لا .

ولنستمع الى ملاحظات بعض الكتاب المسيحيين . يقول (ج . سال) اذ قرانا التاريخ الكنسى بعناية فسنرى أن العالم المسيحى قد تعرض منذ القرن الثالث لسخ صورته بسبب أطماع رجال الدين والانشقاق بينهم والخلافات على آتفه المسائل والمشاكرات التى لا تنتهى والتى كان الانقسام يتزايد بشأنها وكان المسيحيون في انغماسهم في ارضاء شهواتهم واستخدام كل أنواع الخبث والحقد والقسوة . . . قد انتهوا تقريبا الى طرد المسيحية ذاتها من الوجود .

ولقد كتب تايلور في كتاب (المسيحية القديمة) المجلد الأول صفحة ٢٦٦ يقول (ان ما قابله محمد وأتباعه في كل اتجاه . . . لم يكن الا خرافات منفرة ووثنية منحطة ومخجلة ومذاهب كنسية مغرورة وطقوسا دينية منحطة وصبيانىة .

وكان هذه الصفحات قد كتبت لتفسير الآية القرآنية الوجيزة من سورة المائدة (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم للعداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) آية ١٤ .

فهذه الآية الكريمة تشير مجرد اشارة الى البعد الذى كان بين المسيحية والمسيحيين فى عصر للرسول وتعلن أن الانشقاق الناتج من هذا البعد سيتمدد الى يوم القيامة(٤٠) .

ومن المعروف أن مسلك العرب الذين تنصروا لم يكن أحسن حالا من مسلك المسيحيين أنفسهم فرغم تنصر قبائل العرب بسوريا فى الجاهلية احتفظوا بعباداتهم وتقاليدهم الوثنية القديمة . وبهذا يثبت لنا عقم وفساد رأى القائل بأن للتعاليم الاسلامية كانت حصيلة لما تأثر به الرسول ونقله من الديانة المسيحية أو اليهودية .

يقتضى بعد هذا عامل آخر نجيب عليه ويتعلق بمدى حدود نزعة التحنف فى تشكيل هذه الديانة الجديدة التى جاء بها الرسول . اذ من المعروف أن - للرسول قبيل نزول الوحي كان يقضى فترات كثيرة يخلو فيها الى نفسه متعبدا فى غار حراء باحثا عن حقيقة مفقودة وملحة عليه .

فهل ساهمت هذه التأملات العميقة فيما انتهى اليه من تعاليم الدين ؟ ويقودنا هذا الى التساؤل عن حدود العقل الصافى المجرد فى مادة الدين .

والاجابة عن ذلك ستؤكد لنا انها حدود ضيقة بلا شك فالعقل فى مقدوره أن يثبت لنا ضلال الوثنية والخرافات وفراغها وعدم جدواها ولكن متى أزاح عن طريقه هذه الخزعلات ، فماذا يبني مكانها ؟ فمن المسلم به أنه ليست هناك دعوة أو نظرية تبني على حقائق سلبية . لأنه حتى لو افترضنا أن اجتياز مرحلة البحث الأولى كان سريعا . وأن اكتشاف الحقيقة الجوهرية كان سهلا أو حدث فى وقت مبكر . فان معرفة الخالق سبحانه وتعالى ليست هى كل العلم الدينى الموجود فى القرآن . والطريق الموصل الى هذا العلم طويل ومتعثر ان لم يكن مغلقا ومسجودا امام عقل الانسان فى حالة اعتماده على امكانياته المحدودة . فبأى الهام اذن استطاع محمد أن يكتشف صفات الله العديدة . وأسماء الحسنى . وعلاقة الله بالكون المنظور وغير المنظور والمصير الذى يفتقر الانسان بعد

الموت . . ومن غير أن يتراجع في حقيقة سبق أن أعلنها ومع احتفاظه في نفس الوقت بتوافقه للعجيب مع حقائق الكتب السماوية السابقة والمحفوظة بعناية تحت يد العلماء ؟ لا شك أن العقل مهما بلغ من الصفاء والقوة لا يستطيع أن يخطو خطوة واحدة في هذا السبيل يمثل هذه الثقة وهذا الوضوح ما لم يكن له عون ومدد من تعاليم ايجابية خارج نطاق البشر . والقرآن يؤكد هذا في تلك النقطة التي تشغلنا ويقرر أن محمدا عليه السلام لم يكن يدرى قبل نزول الوحي عليه (ما الكتاب ولا الايمان) الشورى - ٥٢ - وذلك بصرف النظر عن البناء التشريعي بمظاهره المختلفة ، - الأخلاقي منها والاجتماعي والتعبدي(٤١) .

كيف نعبد الله ؟ وما هي قاعدة السلوك المثلى للفرد والمجتمع والانسانية ؟ لقد كان محمد يجهل كل ذلك فهل كان في استطاعته هداية غيره(٤٢) . بينما كان عاجزا عن هداية نفسه في أمور دينه(*) وأن دوره في هذه الدعوة لا يتعدى كونه رسولا يوحى اليه علمه شديد القوى . ولعل السيد رودنسون يجد في هذا الرأي ما يصحح به رأيه ويجلو له مرآة فكره .

ونذهب في النهاية مع الدكتور عبد الله دراز في أنه مهما بذل المغرضون من محاولات لتجميع نقط التشابه بين الحقائق القرآنية والحقائق اليهودية والمسيحية سنقول جهد ضائع بل أن ذلك سيكون معناه بالحرف الواحد اصطناع أسلحة تفيد منها المبادئ القرآنية .

اذ أن هذه التعاليم موجودة في الكتب المنزلة السابقة (وانه لفي زبر الأولين) الشعراء ١٩٦ - (ان هذا لفي الصحف الأولى . صحف ابراهيم وموسى) الأعلى ١٨ - ١٩ كما أن شهادة علماء بني اسرائيل دليل كاف على صدقها (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل) الشعراء ١٩٧ .

(٤١) المرجع السابق ص ١٤٨
 (٤٢) المرجع السابق ص ١٦٤
 (*) (ووجدك ضالا فهدى) الضحى ٧ .

ولكن الاتفاق شيء والاقتباس شيء آخر وبينهما فراغ واسع لم يحظ -
حتى الوقت الحاضر على الأقل - بأن يجد من يملؤه .

وبعد ذلك سنحاول أن نرى كيف تناول هذا الدين الجديد
تصحيح العقيدة وأقام دعائم مجتمع جديد رشيد .

وعلينا أن نلاحظ أن هذا البناء الجديد لم يكن هدمًا تامًا لما هو
قائم وإنما كان إصلاحًا لكل نقاط الفساد التي كانت سائدة ومرعية فيه
مع الإبقاء على كل ما هو خير وفاصل في هذه الجماعة وتأييده فما كان
سائدًا من قبل لم يكن شرًا خالصًا بل كان فيه جوانب أيدها الإسلام وأقرها .

وكانت أولى الخطوات التي عالجها الإسلام بيان حقيقة الدعوة
الإسلامية وإثبات عقيدتها التي من أبرزها بيان حقيقة الخلق والخالق
وتأكيد عقيدة التوحيد والتذكير بيوم البعث والحساب الأخرى والتحذير
من سوء المنقلب . ثم رسم الإطار العام لحياة الجماعة الإسلامية في
جميع جوانبها .

وكان من الطبيعي أن تتعلق البدايات ببيان حقيقة الخلق والخالق
لأن الإيمان بالأمر لا بد وأن يسبق الامتثال للمأمور به .

وقد تم تبليغ الدعوة في مجموعها ببساطة واقتصاد فكري وتصوير
سهل وعلى نحو كبير من الاقتناع ونستطيع أن نقبض هذا من خلال الفصول
التالية بادئين بالسور المكية التي تم فيها تبليغ العقيدة الإسلامية وترسيخ
دعائمها في النفوس .

الفصل الثاني

بناء النظرية الاجتماعية من خلال النص القرآني

تحليل لما جاء بالسور المكية من :

- ١ - اثبات عقيدة التوحيد •
- ٢ - البعث والحساب •
- ٣ - القصص القرآني ودوره في ايراد العبرة التاريخية •

تحليل السور المكية

مقدمة عامة :

القرآن هو الكتاب الذى أنزله الله على نبيه بالهدى والحق ليخرج بالبيان القرآنى والعمل المستقيم الناس من الظلمات الى النور . وقد تم تبليغ رسالة السماء الى الرسول الأمين عن طريق الوحي . ويستطيع كل من يقرأ القرآن قراءة واعية ، أن يتبين أن للذات المحمدية لم تكن الا مجرد واسطة لعلم غيبى مطلق .

ولقد امتد الوحي خلال الزمان ثلاثة وعشرين عاما ضم خلالها ١١٤ سورة متفاوتة طولا وقصرا منها ٨٧ سورة أنزلت خلال اقامة الرسول في مكة وتعرف بالسور المكية ويميزها اتجاه عام هو اثبات وحدانية الله والعمل على تثبيت العقيدة عارضا لهذا بصورة تختلف عن الأفكار الميتافيزيقية في أنه أكثر مطابقة للعقل الملتزم بالبيانات الملموسة مع مسحة روحية واضحة .

وكان ضمن ما احتواه القرآن في فترته المكية جميع السور التى تناولت القصص القرآنى الذى استخدم كأحد الأسانيد المنطقية المساعدة على اقناع جبابرة قريش بصدق الدعوة . ولقد ورد في هذا القصص القرآنى العديد من الأمثلة التاريخية التى جاءت ليس لمجرد سرد تاريخ أنبياء وملوك ، ومؤمنين وكفار وشعوب عاشت ثم دثرت . بل ليغتهى الى مجموعة من القضايا التى يريد الناس أن يؤمنوا بها . كاثبات الوحي والرسالة . واثبات وحدانية الله وتوحد الأديان فى أساسها والانداز والتبشير ومظاهر القدرة الالهية وعاقبة الخير والشر والصبر والجزع ، والشكر والبطر(*) ، وذلك عن طريق الاعتبار العلمى بتجربة البشرية السابقة(١) داعيا الناس جميعا بعد هذا

(١) (قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كانت عاقبة المكذبين)
الأنعام ١١ .
(*) سيد قطب . التصوير الفنى فى القرآن ص ١٢٠ .

الى الاقرار بالعبودية لله الواحد القهار والانبية اليه ، باسما لهم يد الرحمة ، فاتحا امامهم باب التوبة والرجوع اليه مهما كانت أخطاؤهم وذنوبهم مؤكدا أن الاسلام مشروع وعد لا مشروع وعيد(٢) .

أما بقية السور القرآنية وعددها ٢٧ فهي مجموع السور التي جاءت أثناء إقامة للرسول بالمدينة وتعرف بالسور المدنية . وهي بصفة عامة تضم تشريعا لأسس للدولة الاسلامية بمقررات ربانية عامة وقواعد كلية تقوم عليها جميع التنظيمات الحيوية الى جانب أنه مجموعة من المبادئ العامة لتنظيم السلوك البشرى العام في الحياة الدنيا أملا في السعادة فيها وفي الحياة الآخرة . وهداية الانسان الى الخير والجمال وتحقيق السلام والرخاء للجنس البشرى كله(*) .

والقرآن بمجموع سوره المكية والمدنية يشكل كلا متكاملا . يتناول في بدايته ارساء قواعد العقيدة ويتدرج منها وعلى أساسها الى تحديد الاطار الذى على الانسان أن يلتزم به في علاقته بنفسه وبالأخرين من خلال تنظيم محكم دقيق لحياة الانسان في جماعته لاذ أن مما يميز الدعوة الاسلامية أن الدين فيها يرتبط بالدولة ارتباطا كبيرا . ارتباط القاعدة بالبناء . فالدين أساس للدولة وموجهها ولا يمكن تصور دولة اسلامية بلا دين كما لا يمكن تصور الدين الاسلامى فارغا من توجيه المجتمع وسياسة الدولة لأنه حينئذ لا يكون اسلاما(٣) .

وقد نقل للقرآن الى البشرية حقائقه جميعها من خلال اسلوب خاص بمنهج متميز لأداء وظيفة مقصودة نلمسها أولا - بالنسبة للاسلوب - في اتخاذ من البيان العربى لغة للحوار(٤) وأهمية هذا الأمر تكمن في أن البيان كان من أخص الخصائص المميزة للعرب في هذا الوقت اذ لم يعرف للعالم أمة من الأمم كالعرب صنعت لأساليبها معارض وأسواقا يجتمع فيها

(٢) عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن ص ٦٧٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٥٣ .

(٤) (كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون) فصلت

آية ٣ .

(*) محمود شلتوت : من توجيهات الاسلام ص ٥٥٠ - ٥٥٢ .

الشعراء والخطباء ليتفاخروا فيما بينهم في الأداء البلاغى ويأتى حكام ليحكموا لهذا على هذا لذلك كان الدور الذى يلعبه الأسلوب البيانى هنا هو ابراز جانب الاعجاز فى القرآن . حيث أن الله سبحانه وتعالى فى جميع رسالاته يتحدى القوم الذين يرسل اليهم رسوله فى أهم ما يتفوقون فيه ليكون شاهدا على صدق الرسالة .

وقد تجلى هذا الاعجاز عندما تحداهم الله سبحانه وتعالى أن يأتوا بمثله فلما عجزوا تحداهم أن يأتوا بعشر سور (٥) فلما عجزوا تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة (٦) والحكمة فى هذا أن يقيم لهم من أنفسهم شاهدا على صدق ما جاء به وليعلموا أنه من مصدر يفوق تماما علمهم بل يتعالى عليه وان قدراتهم البشرية فى أعلى درجات تفوقها تعجز عن أن تحاكيه (٧) وبذلك يكون قد وضع امامهم أول دليل يوضح المصدر الالهى للدعوة (٨) .

اما فيما يتعلق بالجانب الثانى وهو الجانب المنهجى فنجد ان اهم ما يميزه أنه منهج علمى هادى يحمل دعوة بالحسنى (٩) لأصحاب العقول المتفتحة لأعمال الفكر والنظر فى حقائق الوجود ليتمكنوا من الوصول الى الحقيقة المجردة بعيدا تماما عن الفرض الكهنوتى لمسلمات غيبية ايمانية (١٠) مؤكدا على أن الله قد أودع فى الانسان من وسائل الادراك

-
- (٥) (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) هود ١٣ .
 (٦) (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) يونس ٣٨ .
 (٧) (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) الاسراء ٨٨ .
 (٨) فضيلة الشيخ/محمد متولى الشعراوى - القضاء والقدر - ومعجزات الرسول ص ١١٩ .
 (٩) (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي احسن) النحل ١٢٥ .
 (١٠) (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فصلت ٥٣ .

للحسى والعقلى(١١) ما يعينه على تبين حقيقة الوجود وبالتالي ادراك خالقه وما عليه الا أن يحسن استخدام هذه الملكات ولا يحجبها بأستار الجمود أو الجهل أو الغفلة أو الضلالة لأن هذا التعطيل لوظيفتها لن يحجب عن صاحبها نور الحقيقة فقط وإنما سيجعله مستهدفا للعذاب فى الآخرة • ويقول سبحانه فى ذلك منبئاً عن حال أصحاب النار يوم القيامة (قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير • فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير)(١٢) •

لذلك نجد الوحى القرآنى يتوجه دائماً فى خطابهِ الى قوم يسمعون(١٣) لقوم يبصرون(١٤) لقوم يعلمون(١٥) لقوم يعقلون(١٦) • لقوم يتفكرون • للعالمين(١٧) لأولى الألباب(١٨) لأن هؤلاء فقط هم الذين يمكن أن يعرفوا حقيقة ما يقدم اليهم من علم ويعملوا به •

وهذا المنهج نستطيع أن نتبينه بوضوح من خلال العرض لأهم ما جاء فى الكتاب الكريم بادئين بالسور المكية ثم المدنية •

أولاً - السور المكية :

تدور الأفكار الأساسية فى هذه المجموعة من السور بصفة عامة حول اثبات عقيدة التوحيد وترسيخها فى أذهان الناس • وهى الفكرة التى سنبدأ بتناولها محاولين توضيح منهج القرآن فى معالجتها •

(١١) (قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة)
الملك ٢٣ •

(١٢) سور الملك الآيات ١٠ - ١١ •

(١٣) (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ان فى ذلك
آيات لقوم يسمعون) يونس ٦٧ •

(١٤) (وفى أنفسكم أفلا تبصرون) الذاريات ٢١ •

(١٥) (ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون)
يونس ٥ •

(١٦) وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون) الجاثية ٥ •

(١٧) واختلاف السنتكم وألوانكم ان فى ذلك آيات للعالمين) الروم ٢٢ •

(١٨) (يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيىج فتراه مصفراً ثم يجعله

=

اثبات عقيدة التوحيد :

يبدأ منهج القرآن في هذا الصدد بأن يلفت أنظار الناس الى آيات الخلق في الكون المحيط بهم والمتجلية في جميع مظاهره (١٩) في السماء ، والأفلاك والأرض والبحار ، والدواب ، وأيضا في أنفسهم ليعتبروا بعظمة الحياة ويدركوا حقيقة الخالق المبدع . فيضرب لهم الأمثال بالسماء كيف بنيت وتزينت (٢٠) والشمس كيف خلقت لتكون مصدرا للضياء . ونور القمر الذي يهديهم ليلا وكيف قدره الله منازل ليعلموا منه عدد السنين والحساب (٢١) ويطلبهم بأن يتفكروا في آيات خلق الرحمن عندما جعل لهم الليل سكنا والنهار معاشا (٢٢) ويوجههم لينظروا الى الأرض كيف مهدت لهم (٢٣) وكيف جعلت حياتها ونماؤها في ماء المطر المنهمر من السماء والذي به تخرج الثمرات المختلفة الأنواع والأشكال (٢٤) التي يتخذونها رزقا لهم ولأنعامهم وينبهم لكي يعتبروا بالبحار واختلاف أنواعها فمنها للعذب ومنها المسالح ومن كل يتخذ الناس رزقا لهم ويسيرون بالفلك على ظهورها يسعون وراء ما يسره الله لهم من فضله (٢٥) .

وكذلك للرياح التي يستعينون بها على تسير تلك الفلك (٢٦) ثم

-
- حطاما ان في ذلك لذكرى لأولي الألباب) الزمر ٢١ .
- (١٩) (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض) يونس ١٠٠ .
- (٢٠) (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها) ق ٦ .
- (٢١) (هو الذي جعل للشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) يونس آية ٥ .
- (٢٢) (وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا) النبا ١٠ - ١١
- أيضا (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا غافرا ٦١ .
- (٢٣) (الذي جعل لكم الأرض مهدا وجعل لكم فيها سبيلا لتعلمون) الزخرف ١٠ .
- (٢٤) (آلم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) الزمر ٢١ وأيضا يس/٣٣ - ٣٤ فاطر ٢٧ .
- (٢٥) (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) فاطر ١٢ .
- (٢٦) (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام . ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) الشورى ٣٢/٣٣ ، الجاثية/ ٥ .

يطالب الانسان أن يتذكر قصة خلقه وكيف أنه جاء من ماء مهين (٢٧) .
 من نقطة ترجع في أصلها الى التراب . ثم استوى بشرا (٢٨) من ذكر وأنثى
 جمع الله بينهما على المودة والرحمة (٢٩) ليسكن كل منهما الى الآخر
 وتكمل بها مسيرة الحياة . وأن الانسان على هوانه ينسى هذا الخلق
 ويتخذ موقف المكابر العنيد من خالقه (٣٠) .

كما يطالب الناس بأن يتدبروا خلق الأنعام التي يركبونها (٣١)
 ويتخذوا منها طعاما ولهم فيها منافع متعددة (٣٢) ولينظروا الى طعامهم
 وكيفية خروجه اليهم من الأرض (٣٣) .

وبعد أن يضرب الله سبحانه للناس الأمثلة (٣٤) على آيات خلقه
 يذكرهم بأنه لم يخلق الانسان ويتركه يصارع في هذا الكون من أجل حياته
 بحون عون وانما شملته رحمة الله عندما كرمه على سائر مخلوقاته (٣٥)
 بأن جعل غيره من الموجودات مسخرا له يستثمره لمصلحته (٣٦) وأقدره على

(٢٧) (ألم نخلقكم من ماء مهين . فجعلناه في قرار مكين . الى قدر
 معلوم) المرسلات ٢٠ - ٢٢ الطارق ٥ - ٧ .
 (٢٨) (ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنفضون)
 الروم ٢٠ .
 (٢٩) (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها
 وجعل بينكم مودة ورحمة) الروم ٢١ .
 (٣٠) (أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نقطة فاذا هو خصيم مبين .
 وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم) يس ٧٧ - ٧٨ .
 (٣١) (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) الغاشية ١٧ .
 (٣٢) (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون ،
 وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون . ولهم فيها منافع ومشارب أفلا
 يشكرون) يس ٧١ - ٧٣ .
 (٣٣) فلينظر الانسان الى طعامه . أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا
 الأرض شقا . فأنبتنا فيها حبا وعنبا . وقضبنا وزيتونا ونخلا . وحدائق
 غلبا . وفاكهة وأبا . متاعا لكم ولأنعامكم) عبس ٢٤ - ٣٢ .
 (٣٤) . ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) الكهف ٥٤ .
 (٣٥) (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من
 الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) الاسراء ٧٠ .
 (٣٦) (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه ان في ذلك
 لآيات لقوم يتفكرون) الجاثية ١٣ .

استخراج أسرار الكون وجعله في متناول عقله (٣٧) •

ويبين الله للإنسان أنه لم يخلقه في هذه الدنيا ليعبث أو ليلهو...
وانما خلق وركب ما ركب فيه من قوى العلم والادراك وآلات العمل والانتاج
وسخر له الكون لحكمة سامية وهي أن يكون خليفة في الأرض يعمرها ويعمل
على اصلاحها واتساع عمرانها واظهار أسرار الله فيها واقرار الخير والسعادة
في نواحيها وبذلك تكون مظهرا لرحمة الله بعباده وآية من آيات قدرته
وحكمته (٣٨) (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض
درجات ليبلوكم فيما آتاكم) الأنعام ٢٦٥ •

(وقوله « يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) ص ٢٦ •

ثم ينبغيهم الى أن هذا للتسخير للكون انما تم بفضل من الله ومنته
على البشر وان الناس لا يملكون لنظام الكون استمرارا أو تعديلا وان
كل شيء يتم وفقا لقانون ثابت محكم مرجعه الى الله وحده ويضرب
لهم الأمثال على ذلك من مظاهر الوجود المحيطة به •

فلو شاء لبدل نظام الكون ولجعل ليلهم بلا نهار يعقبه الى يوم
القيامة (٣٩) أو لجعل نهارهم أبديا بلا ليل يسكنون فيه (٤٠) وهم
لا يملكون ازاء ذلك شيئا •

وانه كذلك هو الممسك للسماء أن تقع على الأرض • حتى أرزاقهم

=

أيضا (وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار •
وسخر لكم الشمس والقمر دلّيلين وسخر لكم الليل والنهار • وآتاكم من كل
ما سألتموه) ابراهيم ٣٣ - ٣٤ •

وأيضا نفس المعنى يس ٧١ •

(٣٧) محمود شلتوت • من توجيهات الاسلام ص ١٣٦ بتصرف •

(٣٨) المرجع السابق ص ١٤٤ •

(٣٩) (قل أرايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من

اله غير الله يأتاكم بضياء) القصص ٧١ •

(٤٠) (قل أرايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من

اله غير الله يأتكم بليل تسكنون فيه) القصص ٧٢ •

لا يستطيعون لها كسبا ان حال بينهم وبين سبيل الرزق • فلو شاء لجعل ماء المطر ملحا أجاجا (٤١) • وماء الآبار غورا لا يستطيعون له وصولا ولجعل الزرع حطاما (٤٢) ولأسكن الريح فما استطاعوا لها تحريكا وما تمكنوا من الإبحار بالفلك على ظهورها (٤٣) ولو شاء لأغرقهم في البحار وليس من منقذ (٤٤) ولو أراد لأذهب الأرض جميعا بمن عليها وجاء بخلق جديد (٤٥) فله وحده مبدأ للخلق ومنتهاه (٤٦) •

وكل هذا الاستعراض الشامل الذي يشكل نسقا متكاملا مترابطا لظواهر الوجود قدمه الله للإنسان ليوضح له كيف أنها تسير وفقا لقانون محكم دقيق ولينتهى معه الى نتيجة حتمية ألا وهي أن هذا الكون للعظيم الدقيق المنظم المطرد لم يوجد مصادفة ولا عبثا • ولكنه منبثق عن قوة خالق حكيم عليم وأنه يمثل قوة مفارقة خارج هذا العالم متعالية عن جميع موجوداته تملك من الكمال والقدرة ما يكافئ هذا الخلق المبدع للعظيم •

ويقدر الأستاذ مالك بن نبي أن القرآن قد قضى على فكرتي التعدد والتشبيه نهائيا وكذلك على كل فكرة تقوم على تأليه الطبيعة أو جزء منها عندما قدم النتيجة الحاسمة للفكرة التوحيدية من خلال أربع آيات هي مجموع ما تضمنتها سورة الاخلاص في قوله تعالى : (قل هو الله أحد • الله الصمد • لم يلد ولم يولد • ولم يكن له كفوا أحد) (٤٧) •

-
- (٤١) أفرايتم الماء الذي تشربون • أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون • لو نشاء جعلناء أجاجا الواقعة ٦٨ - ٧٠ •
- (٤٢) أفرايتم ما تحرثون • أنتم تزرعون أم نحن الزارعون • لو نشاء لجعلنا حطاما فظلمتم تفكهون الواقعة ٦٣ - ٦٥ •
- (٤٣) (ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) للشورى ٣٢ - ٣٣ •
- (٤٤) (وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون • الا رحمة منا ومناعنا الى حين) يس ٤٣ - ٤٤ •
- (٤٥) (ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد • وما ذلك على الله بعزيز) ابراهيم ١٩ ، ٢٠ •
- (٤٦) د • دراز : مدخل لدراسة القرآن : ص ٧٧ - ٧٨ بتصرف •
- (٤٧) للظاهرة القرآنية ص ٢٤٢ - ٢٤٣ •

ويعرض الدكتور دراز لموقف الكافرين من هذه الفكرة وصداها في نفوسهم فيقول : ان فكرة التوحيد وللقول بان الآله واحد كان في نظرهم قولا عجيبا(٤٨) وكاذبا لدرجة أنهم زعموا أنهم لم يسمعوا به في مجتمعهم ولا في الديانات السماوية السابقة(٤٩) .

وحجتهم في رفض مبدأ للوحدانية أنها تعارض ميراثهم للعقائدى الذى لا يستطيعون أن يحددوا عنه بمنطق الجمود . هذا المنطق الذى عابه عليهم الاسلام لأن فيه (سلب لميزة الانسان فى التمييز بين الحق والباطل . تلك الميزة التى فضله بها الله على سائر مخلوقاته عندما ينقاد بدون بصيرة وراء آراء أسلافه ويضفى عليها قداسة الحق وسلطان البرهان بدون فحص لها أو تمحيص (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجعنا عليها آباءنا) ويظل كذلك حتى تنزل به غاشية من صولة الطبيعة للنامية فتذهب بهم الى حيث ذهب الغافلون(٥٠) .

ويستمر أسلوب المنطق القرآنى فى الاقتناع متناولا هذه الفكرة التوحيدية لينتهى الى اثبات حقيقتها اليقينية وهى بايجاز شديد دون تفصيل ان تعدد الآلهة ينشئ تعددا واختلافا فى المراتب . وان صاحب الارادة النهائية والقرار الأخير هو الله ، اذن فاستواء الأمر يوجب أن يكون هناك خالق واحد . وهذا الخالق للواحد اما أن يكون ما يحدثهم عنه محمد بن عبد الله أو يكون آله آخر . فاذا كان هناك حقا هذا الاله المغاير لما يحدثهم عنه محمد ، فكيف يقف هذا الاله عاجزا لا يحرك ساكنا أمام من ينسب لذاته الخلق ويدعو للناس لعبادته من دونه ؟ وبهذا يتركهم يترددون فى الضلال دون أن يهديهم سواء للسبيل ؟ .

ثم اذا كان موجودا حقا فإين دليله ومنهجه الذى يعارض به ما يقدمه الله على لسان نبيه محمد بن عبد الله ، فاذا كانت الاجابة عدمية كان

(٤٨) (أجعل الآلهة لها واحدا ان هذا لشيء عجاب) ص ٥ .
 (٤٩) (ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق) ص ٧ ،
 عبد الله دراز - مدخل لدراسة القرآن الكريم ص ٧٦ .
 (٥٠) شلتوت : من توجيهات الاسلام ص ١٤٣ .

هذا الاله الآخر المزعوم عدميا أيضا • أما اذا تعلق الأمر بمجموعة الأصنام التي يعبدونها فالأمر أهون من أن يحتاج الى اقناع كبير فبمقارنة سريعة بينها وبين الله سبحانه وتعالى كفيلة بأن تحسم الأمر لذلك نجد أن القرآن قد بدأ بمناقشة حقيقة الاله التي يعبدونها عارضا للبديهة التي تقرر أن من أخص صفات الاله اختصاصه بالخلق والايجاد • وقد سبق أن انتهى معهم الوحي القرآني من خلال الاستعراض الشامل لمظاهر الوجود الى أن الله هو الذي خلقهم ورزقهم وأنه هو الذي أحياهم ثم يميتهم واليه ترجع الأمور ، بحكم قيوميته فالله سبحانه عندما خلق الوجود لم ينفلت منه بعد أن أوجده وأصبح كيانا مستقلا وانما هو خاضع منذ بدايته وفي مساره والى منتهاه الى ارادة الله سبحانه وتعالى • فهل ما يعبدون من دونه يملكون هذه القهرة (٥١) أيضا ليستحقوا بها اتصافهم بالخلق وبالتالي العبادة ؟ بالطبع لا فان مجرد استعراض بسيط لحقيقة هذه الأوثان يثبت للعكس تماما فهم أعجز من أن يملكوا لغيرهم أو حتى لأنفسهم ضرا أو نفعا (٥٢) فضلا عن كونهم يملكون مجرد ذرة في الوجود (٥٣) وسبب ذلك بسيط وواضح وهي أنها مجرد حجارة قام هؤلاء القوم الجاحدون بتصويرها بأيديهم على أشكال مختلفة وأطلقوا عليها أسماء ارتضوها ونسوا في غمرة هذا الضلال الذي خلقهم وما يعملون (٥٤) فهل هذا الباطل المطلق الذي اختلقوه يمكن أن يستحق للعبادة من دون الله القادر الخالق المهيمن (٥٥)؟

-
- (٥١) (قل هل من شركائكم من يبدؤ للخلق ثم يعيده قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده فأني توفكون • قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي الا أن يهدي فمالكم كيف تحكمون) يونس ٣٤ - ٣٥ •
- (٥٢) (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) يونس ١٨ فاطر ١٣ - ١٤ •
- (٥٣) (الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) سبأ ٢٢ •
- (٥٤) (أفرعيتم لللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ••• ان هي الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) النجم ١٩ - ٢٣ •
- (٥٥) (ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يوم =

وعندما أحكمت الحلقات أمامهم لم يجد للبعض منهم مفرا أمام هذا المنطق الواضح سوى للتراجع قليلا والقول بأن عبادتهم لهذه الأصنام لا تنصب على ذاتها وإنما هم يتخذونها واسطة تقرب بينهم وبين الله أو لتشفع لهم عنده (٥٦) .

فينبئهم الله سبحانه وتعالى ببطلان هذا الادعاء أيضا لأن الشفاعة مقام لا يمنحه الله إلا لمن يختار من أصفياء عباده المخلصين (٥٧) وإن هذه المرتبة لم تتحقق لكثير من رسله فكيف بهذه الأصنام ؟ .

وبعد ذلك ينتهي معهم إلى النتيجة المطلوبة وهي التحذير من الاستعانة بغير الله لأن هذا سوف يؤدي بهم إلى الخسران المبين (٥٨) .

وعند هذا الحد يكون القرآن قد أسس للشرط الأول من النظرية الدينية العامة وهي المتعلقة بفكرة كمال الله المطلق وصفاته المطلقة وانتهى إلى أنه لا شيء في الوجود يستحق العبادة والخضوع سوى الله الواحد القهار .

وبذلك يكون القرآن قد انتهى إلى أنه لا شيء يستحق العبادة والخضوع سوى الله الواحد للقهار وعليه يحذر الناس من الاستعانة بغيره لأن هذا سوف يؤدي بهم إلى الخسران المبين (٥٩) .

=

القيامة وهم عن دعائهم غافلون) الأحقاف ٥ .
أيضا (أتعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون) الصافات ٩٥ - ٩٦ .

(٥٦) (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الزمر ٣ .

(٥٧) (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) الزخرف ٨٦ (ولا تنفع للشفاعة عنده إلا لمن أذن له) سبأ ٢٣ .
(٥٨) دراز - مدخل القرآن للكريم ٨٢ . بقصر .

(٥٩) (وقال الشيطان لما قضى الأمر أن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن للظالمين لهم عذاب أليم) إبراهيم آية ٢٢ - الأحقاف ٥ ، ٦ الصافات ٣٢ - ٣٥ .

بعد هذا ينتقل بنا الى الحقيقة التالية والمكملة لما سبق وهي
قضية البعث والحساب .

البعث والحساب

يقرر الله سبحانه وتعالى أنه سوف يبعث الناس ثانية بعد موتهم ويردهم اليه في اليوم الآخر لحسابهم فكما أن الله هو الأول فهو أيضا الآخر اذ اليه مآلنا لنقدم له أعمالنا ونتلقى منه الجزاء الذي نستحق يوم الحساب حيث تكون الجنة من نصيب المؤمنين والنار جزاء للكافرين .

ويصف القرآن حياة أهل الجنة وأهل النار بعد البعث وأن كلا منهما ذات شقين أحدهما روى والآخر حسى . ويحدد الجانب الروحي من السعادة التي سيحظى بها أهل الجنة بأنها تتمثل في : الشعور بالأمن وعدم الخوف (٦٠) والبعد عن السوء . وعن الحزن (٦١) كما أن حياتهم ستكون مبرأة من كل غل أو حسد (٦٢) وستكون نفوسهم مطمئنة (٦٣) وعيشتهم راضية (٦٤) وسيكون الفردوس مقامهم (٦٥) خالدين فيه لهم ما يشاءون (٦٦) مستمتعين برحمة من الله ومغفرة (٦٧) ورزق كريم (٦٨) مستمتعين بالتأمل في الجمال الالهي (٦٩) يحيون حياة حبور واستبشار (٧٠) وسوف يوفون أجورهم ويزيدهم الله من فضله (٧١) وسوف يتحقق لهم

-
- (٦٠) (٠٠ فلا خوف عليهم) الأنعام ٤٨ - الاعراف ٣٥ .
 (٦١) (٠٠ ولا هم يحزنون) الأنعام ٤٨ - الزمر ٦١ .
 (٦٢) (ونزعنا ما في صدورهم من غل) الاعراف ٤٣ .
 (٦٣) (يايتها النفس المطمئنة . ارجعي الى ربك راضية مرضية) الفجر ٢٧ - ٢٨ .
 (٦٤) (فهو في عيشة راضية . في جنات عالية) الحاقة ٢١ - ٢٢ .
 (٦٥) (كانت لهم جنات الفردوس نزلا) الكهف ١٠٧ .
 (٦٦) (لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) الشورى ٢٢ .
 (٦٧) (لهم مغفرة وأجر كريم) الملك ١٢ = لهم مغفرة وأجر كبير) فاطر ٧ .
 (٦٨) (لهم مغفرة ورزق كريم) سبأ ٤ .
 (٦٩) (وجوه يومئذ ناضرة . الى ربها ناظرة) القيامة ٢٢ ، ٢٣ .
 (٧٠) (وجوه يومئذ مسفرة . ضاحكة مستبشرة) عبس ٣٨ - ٣٩ .
 (٧١) (ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) فاطر ٣٠ .

الفوز على من سخر منهم في الدنيا (٧٢) •

وأما فيما يتعلق بالشق الثاني فنجد أن القرآن يصور لنا الجنة تصويراً يتجلى فيه الجمال الحسى فهى : ذات ظل ممدود • مناخها معتدل (٧٣) تجرى من تحت سكانها الأنهار (٧٤) تضم جميع أنواع الطيبات من الطعام بكميات وفيرة (٧٥) وفي متناول أيديهم لأن (قطوفها دانية) • وليس عليهم إلا أن يأمرؤا بما يشاءون ويقوم على خدمتهم غلمان مخلصون كأمثال اللؤلؤ المكنون (٧٦) •

ومجموع هذه التفاصيل باختصار إن كل ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين سوف يكون في حوزة عباد الله المخلصين (٧٧) •

والقرآن لم يكتف بأن يعدد هذه المتع المختلفة فلقد أثبت أن بينها تدرجاً في القيم بحيث يحتفظ للأشياء الروحية بأعلى درجة وهو يعلمنا أن من بين جميع أشكال النعيم التى تقدمها السماء نعيماً واحداً لا يمكن تقدير قيمته وهو رضا الله تبارك وتعالى وأن رحمة الله وفضله بصفة عامة هما بالنسبة إلى القرآن أغنى الأهداف وأقدرها على تحقيق فرح الإنسان (٧٨) •

وفي مقابل هذه الوعود للصالحين هناك صور من الوعيد والعذاب تصور مقام الهالكين وما سوف يذوقونه من عذاب وهى بالطبع ستكون نقيضاً لما سبق أن ذكرناه عن مقام الصالحين •

فمن العقوبات السالبة التى سيمنون بها ما يلى :

-
- (٧٢) سورة المطففين ، الآيات من ٢٩ - ٣٤ •
 - (٧٣) (هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) يس آية ٥٦ •
 - (٧٤) (إن المتقين في جنات ونهر) القمر آية ٥٤ •
 - (٧٥) (وفاكهة كثيرة • لا مقطوعة ولا ممنوعة) الواقعة ٣٢ - ٣٣ •
 - (•) (ولحم طير مما يشتهون) الواقعة ٢١ •
 - (٧٦) (وحوور عين • كأمثال اللؤلؤ المكنون) الواقعة ٢٢ - ٢٣ •
 - (٧٧) عبد الله دراز - دستور الأخلاق في القرآن ٢٦٣ - ٣٨٢ •
 - (٧٨) (ورحمة ربك خير مما يجمعون) الزخرف ٣٢ •

حبوط أعمالهم (٧٩) وخيبة أملهم في الأوثان التي أشركوها مع الله (٨٠) ويأسهم من رحمة الله (٨١) ومن السمع والبصر والكلام لحظة البعث (٨٢) ومن كل اشتهاؤاتهم (٨٣) وفي كلمة واحدة اخفاقهم (٨٤) وخسرانهم (٨٥) .

أما بالنسبة للجانب الايجابي من العقوبة فان وجوه الكافرين يوم القيامة ستعلوها غبرة (٨٦) وستكون عابسة كالحة (٨٧) عليهم لعنة الله (٨٨) وغضبه (٨٩) مقامهم الجحيم (٩٠) خالدين فيه (٩١) . ولن يجدوا شيئا يهدى عطشهم وجوعهم (٩٢) . ومقامهم سجن (٩٣) . زبانيته من الملائكة الأشداء القساة وهي نار متقدة (٩٤) كأنها بركان ثائرة (٩٥) وهم فيها

-
- (٧٩) (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) - الاعراف آية ١٤٧ .
- (٨٠) (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) الانعام ٩٤ - هود آية ٢١ .
- (٨١) (والذين كفروا بآيات الله ولقاءه أولئك يؤسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب أليم) العنكبوت ٢٣ .
- (٨٢) (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) الاسراء/ ٢٢ .
- (٨٣) (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) سبا/ ٥٤ .
- (٨٤) (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون) الانعام ٢١ .
- (٨٥) (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) الزمر/ ٦٣ .
- (٨٦) (ووجوه يومئذ عليها غبرة) عبس ٤٠ .
- (٨٧) (ووجوه يومئذ باسرة) القيامة ٢٤ .
- (٨٨) (الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين) هود ١٨ .
- (٨٩) (وعليهم غضب ولهم عذاب شديد) الشورى ١٦ .
- (٩٠) (ان للفجار لفي جحيم) الانفطار ١٤ .
- (٩١) ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون) فصلت ٢٨ .
- (٩٢) (لا يذوقون فيها بردا ولا شربا . الا حميما وغساقا) النبا ٢٤ - ٢٥ .
- (٩٣) (وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا) الاسراء ٨ .
- (٩٤) (فأما هاوية) القارعة ٩ .
- (٩٥) (اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور) الملك ٧ .

مقيدون بالأصفاد(٩٦) • ولن يقتصر أمرهم على عذاب الحريق بل سيكونون كذلك في عذاب الجحيم(٩٧) •

ويصب هذا الماء الحميم على رؤوسهم(٩٨) وإذا شربوا منه انشوت وجوههم(٩٩) ولسوف يسقون شرابا آخر أكثر تقيحا لا يطيقون اساقته(١٠٠) يحيط بهم عذاب الموت من كل جانب ولكن حياتهم لا تنتهى وانما هو استمرار في العذاب(١٠١) وطعامهم في هذا الجحيم سيكون من شجر الزقوم يغلى في بطونهم كرصاص يذاب(١٠٢) وهناك أطعمة أخرى ذات غصة وعذاب كله ألم(١٠٣) •

وموجز القول أنهم سوف يلقون عقوبات وآلاما دائمة لا نظير لها ولا انقطاع لها(١٠٤) •

وقد لاقت هذه النبوءة القرآنية ببعث الأجساد بعد موتها لتقدم للحساب معارضة وسخرية المشركين فعقولهم المرتابة والمرتبطة بتجاربها اليومية لم تستطع بسهولة أن تؤمن بأن الجسم الذى تحل تماما في التراب يمكن أن يستعيد هيئته الأولى ويحيا من جديد • أن من يدعى ذلك اما مجنون أو افترى على الله كذبا • فقالوا (فاتوا بآبائنا ان كنتم

-
- (٩٦) (وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا) سبأ ٣٣ - الحاقة ٣٢ - الفجر ٢٥ •
- (٩٧) (في الحميم ثم في النار يسجرون) غافر ٧٢ •
- (٩٨) (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم) الدخان ٤٨ •
- (٩٩) (وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعنا) الكهف ٢٩ •
- (١٠٠) (ويسقى من ماء صديد • يتجرعه ولا يكاد يسيغه) ابراهيم ١٦ - ١٧ •
- (١٠١) (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ) ابراهيم ١٧ •
- (١٠٢) (ان شجرت الزقوم • طعام الاثيم • كالمهل يغلى في البطون • كغلى الحميم) الدخان ٤٣ - ٤٦ •
- (١٠٣) (ان لدينا أنكالا وجحيما • وطعاما ذا غصة وعذابا أليما) المزمل ١٢ - ١٣ •
- (١٠٤) (عبد الله حراز - دستور الأخلاق في القرآن ٣٨٨ - ٣٩٨ •

صاحقين)(١٠٥) وقالوا (ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر)(١٠٦) .

وبنفس المنطق الاقتاعى الذى اتبعه للقرآن فى تأسيس الشطر الأول من العقيدة يقيم الآن حجته الفاصلة على معارضتهم تلك يستقيها من كتاب الطبيعة المفتوح . فيبرز أمام الأنظار آلاف المشاهد التى تظهر فيها بوضوح قدرة الله للخارقة اذ أنشأ الله الانسان من الأرض ثم يعيده اليها ومنها يبعثه مرة أخرى .

فلتتدارس العقول هذه الأحداث التى يمر بها الانسان فى دورة الحياة منذ أن كان علقه الى أن أصبح خلقا جديدا فى أكمل صورة عند ميلاده(١٠٧) .

فهل يصعب على الذى بدأ(١٠٨) للخلق أول مرة أن يعيده مرة أخرى(١٠٩) ويوجه القرآن أنظارنا بصفة خاصة الى الأحداث الموسمية ، ألا نرى الأرض وهى جافة جرداء تتحول الى أرض خصبة (مانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها ان ذلك لمحيى الموتى وهو على كل شىء قدير)(١١٠) .

وسيقول المترددون اذا سلمنا بحياة نباتية جديدة فكيف تعود الحياة الانسانية بعد انقطاع الحواس وانفصال الشعور عن الجسد ؟ ان من يفكر على هذا النحو عليه أن يعود بنظره الى التجربة التى تتكرر كل يوم وهى توالى النوم بعد اليقظة لكى يرى نوعا من حدوث الحياة

• (١٠٥) الدخان ٣٦

• (١٠٦) الجاثية ٢٤

• (١٠٧) (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى)

طه ٥٥

• (١٠٨) (وقد خلقكم أطوارا) نوح ١٤

• (١٠٩) (وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل

الأعلى فى السموات والأرض) الروم ٢٧

• (١١٠) الروم ٥٠

بعد الموت (١١١) .

فليس اذن من المستحيل بل هو الأرجح أن تكون لنا حياة أخرى .
ولكن على أى أساس نقرر هذا التأكيد . أن القرآن يؤسس هذه العقيدة
ليس فقط على قرار رباني ألزم الله تعالى به نفسه . وانما على أحد
مستلزمات العدل الالهي والحكمة السامية . (ليبين لهم الذي يختلفون
فيه) (١١٢) . (ولتجزى كل نفس بما كسبت) (١١٣) . والا لكانت حياة
الانسان بلا غاية ولا جدوى (١١٤) .

ولكن من هم هؤلاء الموعودون بالجنة ؟ ومن هم الذين ستكون النار
من نصيبهم ؟

يذكر الله الموعودين بالجنة بأنهم هم الذين آمنوا بالله وصدقوا
برسالته وامتثلت قلوبهم بخشية الله وتقواه . وظهر أثر هذا الايمان
في سلوكهم فهم يقيمون الصلاة ويحافظون على أدائها . يستغفرون الله
دائما لايمانهم اليقيني به واليوم الآخر . لذلك فهم مشفقون من عذابه
ممثلون لأوامر الله يسمعون للقول فيتبعون أحسنه .

أما أخلاقهم فكانت صدى لما يؤمنون به فخشعت نفوسهم ولانت
قلوبهم ونزع منها الكبر لأنهم يعلمون أن العظمة لله وحده وأنه رقيب
عليهم لذلك فهم حافظون لعهودهم كما أمرهم ، رحماء بذوي قرباهم ، مباعدين
بين أنفسهم وبين الكذب في التحديث أو للزيف في القول أو ارتكاب الفحشاء
محسنين ينفقون مما رزقهم الله سرا وعلانية .

(١١١) (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك
التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى أجل مسمى لن في ذلك آيات لقوم
يتفكرون) الزمر ٤٢ .

(١١٢) النحل ٣٩ .

(١١٣) الجاثية ٢٢ .

(١١٤) (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون)
المؤمنون ١١٥ .

أيضا (أحسب الانسان أن يترك سدى) القيامة ٣٦ .

(م ٥ - النظرية الاجتماعية)

وفي كلمة واحدة فانهم هم الذين تتسم جميع أعمالهم بالصلاح • وهؤلاء يوجههم الله سبحانه وتعالى للاستعانة بالصبر والصلاة ليؤدوا ما يؤمرون به من تكاليف في دنياهم ويتغلبون على ضعف أنفسهم ويقووا الجانب الخير في قواقتهم اذ ان الانسان يمتلك بين جنبيه الخير والشر وهو قادر على ان يوجهها للوجهة التي يريدتها فبالصبر والصلاة يستطيع ان يسلك طريق الخير ويصل بها الى بر الأمان متغلبا على نوازع الضعف البشرى اذا حركها باعث من البواعث •

اما اصحاب النار فهم مشركون تتخبط نفوسهم في ظلمات الضلال مكذبين للرسول في مرية من لقاء ربهم منكبين للبعث • منكرون لآيات الله ساخرين منها • معرضين عنها • يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق • وقد انعكس كفرهم على اخلاقهم وسلوكهم فاصبحت قلوبهم قاسية لأنها خلت من ذكر الله • وهم فاسقون مستكبرون مترفون يمنعون الخير عن الناس تتسم اخلاقهم بالاثم والعدوان • يعملون على الوقيعة بين الناس • ويصدون عن سبيل الله • يركفون الى الحياة الدنيا ويثقون في أموالهم وقوتهم في أنها ستجلب لهم الخير وتحفظهم من الشر • الا أنهم في اعتقادهم واهمون • فما الحياة الدنيا الا عرض زائل وانها كخيطة العنكبوت ونصيبهم الحقيقي منها هو الخسران المبين • وجزاؤهم النار لا يموتون فيها ولا يحيون •

ولكن هؤلاء حتى مع كل آثامهم وشورهم فان الله لا يخلق أمامهم أبواب رحمته وانما يفتح لهم طريق التوبة ويدعوهم اليه لينالوا رضوانه ورحمته (١١٥) فالله العظيم للحكيم مدرك تماما لنوازع النفس البشرية وما فيها من ضعف والدعوة الجديدة هنا موجهة لقوم تمكنت منهم عادات جاهلية وعملية تطبعهم للدين الجديد تقتضى منهم مجاهدة وهم عرضة لأن يخطئوا مرة ومرات على طريق الايمان حتى تستوى نفوسهم على الحق •

بل يعدهم بأكثر من هذا • بأن يعفو عن جميع الآثام التي ارتكبها

(١١٥) (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) للزمر ٥٢ •

الفرد منهم قبل دخوله في الدين الجديد • ويقرر الله سبحانه وتعالى أن الكافر الذي يؤمن سيكون غير مسئول عن اصلاح ما سلف من أخطائه وكأنه ولد يوم اسلامه (١١٦) • لذلك فهو يدعوهم الى الاسراع بالتوبة والرجوع الى الله حتى ينالوا مغفرته ورحمته ويطالبهم بأن يأخذوا العلم الذي يبلغه اليهم الرسل على انه علم يقين ولا ينتظرون حتى يتحقق لهم ما أخبروا به تحققاً عينياً في الآخرة (١١٧) • لأن هذا الموقف ينطوي على انتظار شاك ومرتاب لا يليق بجلال الرحمن الذي هو الحق وما دونه هو الباطل • وينبئهم بأن هذا الانتظار عاقبته الجحيم لأن توبتهم عندئذ لن تقبل ولن يكون لهم نصيب من مغفرة الله لأنه قد توافرت لهم جميع السبل لفهم وإدراك رسالة الله • واستحقاقهم للعذاب عندئذ سيكون جزاء انكارهم لكل الأدلة اليقينية المتجدية لهم وبذلك يصبحون هم الذين ظلموا أنفسهم بهذا الجحيم ولم يظلمهم الله شيئاً •

الله بذلك يحذرهم من أن يتردوا في نفس الهاوية التي سقط فيها السابقون عليهم عندما نسوا ما ذكروا به وسخروا من رسل الله اليهم وحادوا عن طريق الصواب •

ويقدم الله سبحانه هذا التحذير من خلال الوقائع التاريخية التي يسرد عليهم فيها أخبار السابقين ما عرفوه منها وما لم يعرفوه ••• حيث يؤدي القصص القرآني دوره كوسيلة من وسائل القرآن الكثيرة في تحقيق هدفه الأصيل ••• وهو ابلاغ دعوته وتثبيتها • شأنه في ذلك شأن مشاهد القيامة وصور النعيم والعذاب ، وشأن الأدلة التي يسوقها على البعث وعلى قدرة الله وشأن الشرائع التي يفصلها الى آخر ما في القرآن من موضوعات •

فمن خلال عدد كبير جداً من الأمثلة والأحداث التاريخية الثابتة عن عاد وثمود وقوم فرعون وأهل الأيكة ونوح وبنى اسرائيل وقوم لوط •••

(١١٦) (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) الأنفال ٣٨ •
 (١١٧) (وانيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون) الزمر ٥٤ •

الخ يقدم العبرة الأساسية ليعلمها للعرب من معاصريه وليجعلها رافعة منطقية قوية تساعد في اقناع جبابرة قريش بالعبرة ببساطة واقتصاد فكري وتصوير سهل وعلى نحو كبير من الاقناع (١١٨) وكل هذا خلال اطار قصصى له سماته وأهدافه المحددة التي يمكن أن نميز من بينها النقاط التالية :

- ١ - التأكيد على بشرية الرسل . وأن دورهم هو دور النذير وقوله الرسل دائما لقومهم هي (انما أنا نذير مبين) .
- ٢ - ان ما يحمله الرسل لقومهم هو ما يوحى اليهم بالحق . وقد يؤيد هذا ان الأخبار التي تواترت في القصص القرآني لم يكن يعظم عنها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم شيئا (١١٩) .
- ٣ - ان هدف الرسل في تبليغ الدعوة هو اخراج الناس من الظلمات الى النور (١٢٠) لا يطلبون على ذلك اجرا (١٢١) .
- ٤ - تنزيه الله سبحانه لرسله من الصفات التي يرميهم بها الكافرون مؤكدا أن ايا من رسله لم يكن ساحرا ولا كاهنا ولا مختلعا للدعوة التي يحملها وعندما يعرض الله هذه الحقيقة يعرضها مدلا عليها تدليلا تقتنع به النفس الطبيعية الصافية من خلال جدل واضح يناقشهم فيه ذاكرا أنه لو كان ساحرا فلماذا خرجتم أنتم أيها الكافرون عن دائرة سحره ولم يسحركم ضمن من سحرهم لتتضمنوا الى دعوته ؟ ثم يقول وهو بصد تنزيه رسوله عن السحر والكهانة : (وما بقول شاعر قليلا ما تؤمنون . ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) (١٢٢) .

-
- (١١٨) محمد عيتاني : للقرآن في ضوء الفكر المادي الجدلي ص ٣٧ ، ٣٨ .
- (١١٩) (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) . يوسف ٣ .
- (١٢٠) (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله) ابراهيم / ٥ .
- (١٢١) (فما سألتكم من أجر ان أجرى الا على الله وأمرت ان أكون من المسلمين) يونس / ٧٢ .
- (١٢٢) (وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين)

ويتجلى الاقتناع القرآنى فى الاستخدام للبليغ لعبارتي « قليلا ما تؤمنون » و « قليلا ما تذكرون » على النحو الذى ورد فى الآية • اذ أن أى فرد بوسعه من اجراء مقارنة بسيطة لأسلوب القرآن بأسلوب الشعر أن يتبين الاختلاف الواضح بينهما وعليه فانه لا يكون هناك مبرر لوصفهما بأنهما من جنس واحد سوى عدم الايمان الناتج عن المكابرة والتحجر • لذلك جاءت القولة القرآنية معبرة أدل تعبير عندما ذكرت (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون) وأيضا اذا قورن أسلوب القرآن بأسلوب الكهانة فمع أنهما الاثنان أسلوبا نثر وفيهما سجع الا أن الذى يتذكر موضوعات القرآن يجد فارقا كبيرا بينها وبين الكهانة لذلك فان الغفلة وحدها هي التي تدفع المرء أن يقول بتمامتهما •

٥ - ان الدعوة التي يحملها الرسل للناس واحدة وهي عبادة الله الواحد للقيسار •

٦ - ان موقف الكافرين من الدعوة متشابه بين جميع الأقوام وهو موقف الرفض والسخرية من الرسل (١٢٣) والاعراض عن آيات الله (١٢٤) لأنهم يستنكرون بداءة أن يكون الرسول منهم وقد اعتادوا أن تكون الرئاسة فيهم لأعزهم وأشرفهم وأكثرهم قوة وجاها • ولا يستطيعون أن يدينوا بالولاء لواحد من أوسطهم كما هو الحال مع الرسل • ويصور القرآن هذا الموقف فى مواضع عدة مسجلا اعتراضهم على شخص الرسول بأنه

==

يس ٦٩ (ما ضل صاحبكم وما غوى • وما ينطق عن الهوى) النجم ٢ - ٣ •
(وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) يونس ٣٧ •
(١٢٣) نوح ٦ ، ٧ - الأحقاف ٢١ - الزخرف ٥٢ - هود ٢٥ - ٥٠ -
يس ٣٠ •
(١٢٤) نوح ٦ - ٧ - القمر ٩ - الطور ٥٢ - الزخرف ٤٦ -
يس ١٥ •

بشر مثلهم (١٢٥) وليس بأفضلهم مكانة (١٢٦) وكل هذا بسبب نعمة الجاهلية والنزعة الطبقيّة التي تجعلهم يستفكرون أن يسيروا وراء شخص يتبعه المستضعفون والفقراء فيهم (١٢٧) .

كذلك من أسباب رفضهم للدعوة أنها جاءت لتنهى عن عبادة الأوثان وتدعو لعبادة الواحد القهار . وهم بمنطق الجمود المتحكم فيهم لا يقبلون التبخل عما يعبد آباؤهم مهما اكتنف هذه العبادة من ضلال (١٢٨) ويرون أن دعوة الرسل لهم بترك عبادة آبائهم سبب كاف لرفض الدعوة ويطالبون بالمعجزات للتصديق بالتنبؤ وما هم بمصدقين (١٢٩) .

٧ - أن عاقبة للكافرين واحدة وهى الدمار والهلاك جزاء كفرهم وجحودهم ويصور القرآن ما حاق بالأمم السابقة تصويرا يجسد الأهوال ويجسم العذاب الذى لحق بهم فقوم نوح ذهب بهم الطوفان . وقوم عاد سلطت عليهم ريح صرصر عاتية فتركهم صرعى كاعجاز نخل خاوية وقوم ثمود أخذتهم الصيحة فكانوا كهشيم المحتظر : وآل فرعون أغرقوا فى البحر وقوم لوط أرسلت عليهم حجارة من سجيل فجعلت عاليهم أسفلهم (١٣٠) .

(١٢٥) (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) .
أيضا : (فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه إنا إذا لقي ضلال وسعر . ألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر) القمر ٢٤ - ٢٥ .
(١٢٦) (ونادى فرعون فى قومه قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى . . إنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين) الزخرف ٥١ ، ٥٢ .
(١٢٧) (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بآدى الراى وما نرى لكم علينا من فضل) هود ٢٧ .
(١٢٨) (قالوا أجئتنا لنتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء فى الأرض وما نحن لكما بمؤمنين) يونس ٧٨ .
(١٢٩) (ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين) هود ٥٣ .
(١٣٠) (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول) هود ٤٠ .
أيضا : (فكذبوه فنجيناه ومن معه فى الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا

ويؤكد الله سبحانه أن عذابه شديد قاس (١٣١) إلا أنه يتناسب وجرم الجرم الذى يقترفه العصاة بل هو نتيجة له . وثبت أن قسوة العقاب الذى نزل بالأقوال السابقة لم يكن ظلما لهم وإنما هم الذين ظلموا أنفسهم (١٣٢) بما ارتكبوه من أفعال وقدموه من جحود استوجب هذا العقاب .

٨ . ب . أخيرا يطالب القرآن الناس بأن يتخنوا من هذا القصص عبرة ويهتدوا لى طريق الحق والا سيكون جزاؤهم هو نفس جزاء السابقين عليهم لأن تلك هى سنة الله فى أرضه ولن يكون لها تبديلا بما يؤكد على صيرورة التاريخ حسب قوانين ثابتة .

٩ - يحمل القصص القرآنى البشرى لرسوله ومن يتبعه بإيمان الى يوم الدين بأنهم سيظفرون بتأييد من الله ونصر منه مؤزر وسيكون التوفيق حليفهم ويستخلفهم الله فى الأرض وأن جزاءهم خير تماما كما كان جزاء الرسل والمؤمنين من قبلهم (١٣٣) .

وبذلك يكون للقرآن قد أتم تبليغ الجانب الموضح لحقيقة الخلق والخالق وأثبت كماله المطلق وصفاته وانتهى الى أنه لا شىء فى الوجود يستحق للعبادة والخضوع سوى الله الواحد للقيوم .

=

الذين كذبوا بآياتنا) يونس ٧٣ (انا أرسلنا عليهم ريحا ص ٦ - ١ فى يوم نحس مستمر . تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر) القمر ١٩ - ٢٠ + هود ٦٧ - ٦٨ - هود ٨٢ - ٩٤ .

(١٣١) (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذهم أليم شديد) هود ١٠٢ .

(١٣٢) (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) هود ١٠١ .

(١٣٣) (ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين)

يونس ١٠٣ .

أيضا : (فكذبوه فنجينا ومن معه فى الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) يونس ٧٣ .

(ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات . . .

ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) يونس ١٣-١٤ .

(فدعنا ربه أنى مغلوب فانتصر) القمر ١٠ .

وأوقف الناس على حقيقة مصيرهم الذى سيفتقون اليه يوم الحساب
 تم بدأ فى رسم الاطار العام المنظم لحياتهم الدنيوية الذى يقودهم الى
 ما يرجون من خير ويكفل لمجتمعهم سيرا سويا وهذا ما سوف نقف
 عليه تباعا فى الفصول التالية .

ويلاحظ أن الدعوة الايمانية كانت موجهة لعموم البشر جميعا . أما
 الجانب المتعلق بكل ما أمر به الله عباده وما نهاهم عنه من تكليفات خاصة
 بشئون حياتهم فان الخطاب فيها كان موجها للمؤمنين به فقط لأنه لا معنى
 لأن يتوجه الخطاب بالأمر أو للنهى لمن لا يؤمن به أصلا .

الباب الثاني

النظرية الاجتماعية في الاسلام
(اسس المعاملات والحكم)

الفصل الثالث :

البناء الاقتصادي للدولة الاسلامية من خلال النص القرآني والسنة .

الفصل الرابع :

البناء السياسي للدولة الاسلامية من خلال النص القرآني والسنة .

الفصل الثالث

البناء الاقتصادي للدولة الإسلامية
من خلال النص القرآني والسنة
وبعض

- **أولاً - أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي .**
- **ثانياً - الاعتراف بالملكية الفردية والتفاوت فيها .**
- **ثالثاً - طبيعة الملكية الفردية .**
- **رابعاً - وسائل التملك التي يقرها الشرع .**
- **مجالات للعمل المشروع في الإسلام .**
- **مجالات لكسب غير المشروع في الإسلام .**
- **خامساً - سبل الانفاق .**

البناء الاقتصادي للدولة الاسلامية

أولا - أهداف النظام الاقتصادي الاسلامي :

يسير الاسلام في تنظيمه للحياة الاقتصادية على هدى فلسفته العامة وفكرته الشاملة ، يلاحظ مصلحة للفرد ويحقق مصلحة الجماعة هادفاً بذلك الى تحقيق العدالة الاجتماعية التي يجب أن ينعم بها كل مجتمع سليم .

وهو يتبع في تحقيق هذه السياسة وسيلتيه الأساسيتين : التشريع ، والتوجيه فيبلغ بالتشريع الأهداف العملية للكفيلة بتكوين مجتمع صالح قابل للرقى والنماء . ويرمى بالتوجيه الى التسامى على الضرورات والتطلع الى حياة أرفع . والرقى بالحياة الى عالم المثل الذي لا يملك الجميع أن يرتفعوا اليه في جميع الأحوال . ويدع الباب دائماً مفتوحاً للرقى والكمال (١) .

ولما كان المال من الأمور التي تحوى امكانيات الخير والشر فقد سعى الاسلام الى تنظيمها بما يكفل السعادة للجميع بحيث لا تتعارض المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة في هذا الشأن .

ثانياً - الاعتراف بالملكية الفردية والتفاوت فيها :

يقر الاسلام حق الملكية الفردية للمال الذي حصل عليه المسلم بالطرق المشروعة ويستدل على هذا من قوله تعالى (انما أموالكم وأولادكم فتنة) (٢) وقوله (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار) (٣) .

-
- (١) سيد قطب . العدالة الاجتماعية في الاسلام ١٠١ .
(٢) التغابن آية ١٥ - الأنفال آية ٢٨ .
(٣) البقرة آية ٢٧٤ .

نفى هذه الآيات نسب القرآن الأموال الى الناس مما يؤكد اعتراف الاسلام بالملكية الفردية(٤) .

وتقرير هذا الحق يساير الفطرة ويتفق مع الميول الأصلية في النفس البشرية فالإنسان مخلوق بقطرة حب للخير لذاته وعلى حب الحياة والضم بما يملك(٥) .

والإنسان في نظر الاسلام كائن لا هو بالملك ولا بالشيطان ... له نوازع فطرية تربطه بالأرض وفي الوقت نفسه يملك نزعة فطرية تهدف الى الارتفاع والسمو ومحاولة الانطلاق ولو قليلا من روابط الأرض ... والغاية العليا للاسلام هي ايجاد التوازن في نفس الفرد بين تلك النوازع بما يؤدي الى ايجاد التوازن في المجتمع والاسلام يكره فقدان التوازن ولو كان الى أعلى لأنه يحرص على أهداف الحياة العليا التي لا تتحقق بغير الاستجابة لنوازع الأرض وكل ما يعمل ويهدف اليه هو تنظيف الوسائل التي يستجيب بها للفرد لنوازعه حتى ترتفع للحياة كلها وتصبح كريمة جميلة خليقة بمعنى التكريم الذي أسبغه الله على الإنسان(٦) .

لذلك نجد أن الاسلام عندما أقر مبدأ الملكية الفردية فإنه في الواقع يسمح بهذا من أجل تشجيع الابتكار للفردى وانقاذ للفرد من أن يصبح مجرد آلة مسيرة ، وقد أعطاه الحق في أن يتسع نشاطه المالى كما يشاء مادام غير متجاوز للحدود التي تخل بالتوازن الاجتماعى . وفي نفس الوقت أحاط هذه الملكية بمجموعة من القيود والالتزامات بحيث يجعل منها وظيفة اجتماعية ويظهرها من امكانياتها للضارة ويمكن لها من النمو السليم للخير لضمان سلامة الحياة الاقتصادية ونموها نموا صحيحا .

(٤) أحمد شلبى : للسياسة والاقتصاد في التفكير الاسلامى - ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٥) (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذاً لأمسكنكم خشية الانفاق) الاسراء ١٠٠ .

(وتحبون المال حبا جما) الفجر ٢٠ - (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) آل عمران ١٤ .
(٦) محمد قطب : الإنسان بين الجاهلية والاسلام - ٨٠ - ٨١ .

وعندما قال بالتفاوت في الملكية كان في هذا أيضا متمشيا مع الطبيعة البشرية حيث أن الناس بحكم خلقتهم متفاوتون في القدرات العقلية والجسمية وفي قدر الجهد المبذول (٧) في سبيل العمل الذي هو المسلك الأساسي الذي يقره الاسلام للملكية فكان من الطبيعي اذن أن يتفاوتوا في القدرات العقلية والجسمية ونتائج عملهم وفي ثرواتهم (٨) . الا أنه لم يجعل من هذا للتفاوت وسيلة لارتفاع البعض فوق البعض أو للمعلو في الأرض انما أوضح أن المال ما هو الا فتنة (٩) لاختبار قوة الفرد وإيمانه وأن المال عرض زائل غير دائم ولن يكون أبدا سبيل الانسان الى الخير والسعادة ألا اذا أحسن استخدامه في الأوجه التي شرعها الله وأن للتفاوت بين الناس في الفضل ليس سبيله المال وانما تقوى الله (١٠) .

هذا الى جانب أن امتلاك الفرد ثروة تزيد على ثروة سواه ستجعله مكلفا بواجبات أكثر تجاه المحتاجين ومساعدتهم في تحقيق قدر ملائم من الحياة .

ومن أجل أن يكون حق الملكية الفردية محققا للهدف الذي تقرر من أجله احيط بمجموعة من المبادئ المحددة لطبيعة الملكية ووسائل التملك وطرق تنمية الملكية وسبل الانفاق وسوف نعرض لكل منها كما يلي :

-
- (٧) (ان سعيكم لشتى الليل - ٤ .
 (٨) ميرزا حسين . الاسلام والاشتراكية ٢٦ .
 (٩) (انما أموالكم وأولادكم فتنة) التغابن ١٥ .
 (١٠) (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام للصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) النور - ٣٧ - ٣٨ .
 أيضا : (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئكَ لهم الخيرات وأولئكَ هم المفلحون) التوبة ٨٨ - وآل عمران ١٤ - ١٧ .
 - (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستترون عند الله . . . للذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئكَ هم الفائزون) التوبة ١٩ ، ٢٠ .

ثالثا - طبيعة الملكية الفردية :

وأول المبادئ الخاصة بذلك هو تحديد المقصود بحق الملكية الفردية وهي كما حددها الاسلام تعنى ملكية الظاهر أو ملكية الانتفاع أما المالك الحقيقي لكل شىء فهو الله سبحانه وتعالى (١١) .

فالفرد أشبه شىء بالوكيل في هذا المال من الجماعة وأن حيازته له إنما هي وظيفة أكثر منها امتلاكاً وأن المال في عمومها إنما هو حق للجماعة مستخلفة فيه عن الله الذى لا مالك لشىء سواه (١٢) .

المبدأ الثانى : عدم تجميع الثروات في أيدي فئة قليلة بحيث يحور المال بينها ولا يجده الآخرون . فالتعاليم الاسلامية لا تدع مكاناً للفقر في الجماعة لأن وجود فرد أو جماعة مفرطة في الغنى يعنى عبودية اقتصادية للكثيرين والكسب المفرط الزائد عن حاجة الأفراد مزرعة خصبة ينمو فيها الصدام الطبقي ولن تتحقق اخوة اجتماعية دائمة اذا فصلت بين الطبقات هوات اقتصادية عميقة بحيث يكون هناك طائفة من السادة في ناحية وطائفة من المستعبدين في ناحية أخرى (١٣) .

وحرصاً من الاسلام على القضاء على هذه التفرقة التي تفضي الى تحكم طبقة في أخرى طالب بتعديل الأوضاع التي تقع فيها هذه الظاهرة ليكون هناك نوع من التوازن بين الجماعة لتحقيق العدالة الاجتماعية التي يهدف اليها الاسلام لخير المجموع (١٤) .

المبدأ الثالث : عدم تعطيل المال باحتجازه . بل لا بد من اطلاقه للتعامل لينتفع به الصانع والعامل والزارع والتاجر فاذا كنزه استحق

(١١) (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) المائدة - ١٧ أيضا المائدة ١٢٠ .

(١٢) (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) الحديد ٧ - (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) النور ٣٣ .

(١٣) ميرزا حسين . الاسلام والاشتراكية ٣٩ .

(١٤) (ما أقام الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) الحشر ٧ .

غضبه عليه (١٥) لأن في هذا تعطيل للهدف الذى جعل المال من أجله وهو أن يكون وسيلة لعموم الخير بين الجميع . ويتوعد الله من يقدمون على هذا بعذاب أليم وغضب منه . جزاء لساعتهم للجماعة بمنع الخير عنها نتيجة لما يتصفون به من جشع وأنانية تتعارض مع الروح التى يريد الاسلام لها أن تسود بين الجماعة .

رابعاً - وسائل التملك : العمل والميراث :

وهما الوسيلتان اللتان ينال بهما الانسان حق التملك فى الاسلام وبالنسبة للوسيلة الأولى وهى للعمل فسنجد أن الطبيعة التى منحنا الله اياها جمة السخاء فى حياة الانسان والحيوان . ولكن هذا السخاء يتخذ شكلاً مختلفاً بالنسبة للانسان الذى يتميز بالادراك وبالقدرة على تدبير أمور نفسه . . . فلو حصل على حاجته كلها دون جهد لظل ذكاًؤه طاقة خاملة لا يخرج بها الى الوجود دربة أو مران (١٦) .

ولقد علم الله الانسان كيف يسخر الطبيعة ويستفيد منها ففى الشمس والقمر والبحار والجبال من للكنوز المتنوعة التى تكفل للانسان حياة طيبة ميسرة (١٧) وان فرص ابتغاء الرزق ممنوحة للجميع (١٨) وان

(١٥) (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فخوقوا ما كنتم تكنزون) التوبة ٣٤ - ٣٥ .

(١٦) ميرزا حسين . الاسلام والاشتراكية ص ٢٧ .

(١٧) (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه) الجاثية آية ١٣ .

(ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون) الأعراف آية ١٠ .

(١٨) (وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين) فصلت آية ١٠ .

(م ٦ - النظرية الاجتماعية)

الرزق مقدر في الأرض لجميع من يسعى إليه . اذن فالانسان عليه أن يكسب ويبذل الجهد ليدفع عنه الحاجة بل وله ما فوق الحاجة ما دامت الوسيلة نظيفة (١٩) .

والاسلام يغري بالعمل ويدعو إليه حسب للنص القرآني (٢٠) ويحض على السعي من أجله (٢١) بل ويقرر أن من يتوقف عن العمل وهو قادر عليه توقفت عنه سبل الرزق (٢٢) .

وقد سوى الله سبحانه بين العامل المكافح وبين المجاهد في سبيل الله (٢٣) .

وكما يقدر الاسلام العمل فانه يقدر حق العامل في الأجر فهو أولا : يدعو إلى الوفاء به ويفذر من يجور عليه من أصحاب العمل بحرب من الله وخصومة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال الله عز وجل : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فاكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره) .

وثانيا : إلى التعجيل بأدائه فلا يكفى أدائه كاملا بل لا بد من أدائه عاجلا يقبل الرسول الكريم (أعط الأجير حقه قبل أن يجف عرقه) (٢٤) .

وعندما سمح الاسلام بالعمل في جميع صورته المختلفة كان هذا من أجل تشجيع الابتكار الفردي لما سيعود على الفرد والجماعة من خير من وراء ذلك وأعطى الفرد الحق في ان يتمتع بنشاطه المالي كما يشاء مادام غير متجاوز للحدود التي تخل بالتوازن الاجتماعي (٢٥) .

(١٩) (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) البقرة آية ١٧٢ .
(٢٠) (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) التوبة ١٠٥ .
(٢١) (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) الملك آية ١٥ .
(٢٢) (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) الجمعة ١٠ .

(ليس للانسان الا ما سعى) الفجم ٣٩ .
(٢٣) (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله) المزمل ٢٠ .
(٢٤) سيد قطب . العدالة الاجتماعية في الاسلام ص ١١٣ ، ١١٤ .
(٢٥) ميرزا حسين : الاسلام والاشتراكية ص ٣٦ .

مجالات العمل المشروع في الاسلام

ذكر التشريع الاسلامي من المجالات الأساسية المشروعة للعمل المجال التجاري - والزراعي - والعمل بأجر لدى الآخرين ، ثم أحاط هذه الأنشطة بمبادئ عامة من محلات التعامل ومحرماته ، وترك للسنة بعد هذا تفصيل ما ورد به مجملا من تفسير كيفيات أداء العمل به .

فاذا أخذنا المجال التجاري كأحد الصور المشروعة للكسب نجد موقف القرآن فيها يقتصر على تحليل مطلق للبيع وعلى كل تجارة تتم عن تراض بين أطرافها . وتحريم الربا وكل تعامل يؤدي بالناس الى أن يستحوذوا على أموال بعضهم بالباطل(٢٦) .

فجاءت السنة وقيدت مطلق إباحة البيع بتحريم بيع الخمر(٢٧) والميتة والأصنام والخنزير(٢٨) . استنادا الى الآيات الواردة بتحريم الدم والميتة وما أهل به لغير الله(٢٩) والآيات التي دعت الى اجتناب الخمر والميسر والأنصاب والأزلام باعتبارها رجس من عمل الشيطان . (يأيها الذين آمنوا إنما للخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه)(٣٠) .

وبهذا يكون تقييد عموم البيع هنا جاء تفريعا على القواعد الأساسية المستمدة من التعاليم القرآنية .

كذلك قضى الرسول عليه الصلاة والسلام بتحريم نوعيات للتعامل التجاري وتقع عن تراض بين للناس رجوعا الى سياق الآية (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) ونذكر منها الصور التالية المنهى عنها مثل :

-
- (٢٦) (وأحل الله البيع وحرم الربا) البقرة ٢٧٥ .
 - (٢٧) فتح الباري : كتاب البيوع ، الجزء الخامس . ص ٣٢٢ .
 - (٢٨) المرجع السابق : ص ٣٢٩ .
 - (٢٩) (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) البقرة ١٧٣ .
 - (٣٠) المائدة : ٩ .

بيع حبل الحيلة (٣١) :

وقد كان هذا بيعا يتبعه أهل الجاهلية وهي تعنى بيع ولد نتاج الدابة . والحكمة الرامية الى هذا التحريم ترجع الى انه بيع معذوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه فيدخل في بيع الغرر وأكل المال بالباطل .

بيع الملامسة والمنابذة (٣٢) :

وتعنى الملامسة لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو للنهار ولا يقلبه الا بذلك . والمنابذة أن ينبذ الرجل الى للرجل ثوبه وينبذ الآخر بثوبه ويكون بيعهما من غير نظر . . . أو تكون على نحو آخر بأن يقول أحدهما انبذ ما معي وتنبذ ما معك ويشترى كل واحد منهما من الآخر ولا يدري واحد منهما كم مع الآخر وأظهرت السنة ان هذا النوع من البيع يدخل في دائرة أكل الأموال بالباطل للضرر الحاصل في البيع فيه .

كذلك نهى الرسول عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وحتى تؤكل وحتى توزن والنهى هنا موجه لكل من البائع والمبتاع (٣٣) .

وايضا نهى عن السلف وكان هذا من الأمور المشهورة المتبعة بين أهل المدينة حيث كانوا يقدمون فيه المال سلفا ثمنا لطرح النخل . من الثمر لعامين وثلاثة فنهى الرسول عن ذلك وقرر أن من يقدم مالا في مقابل شيء يشتريه غلابد أن يكون بمقابل كيل معلوم ووزن معلوم وأن يسلم في أجل معلوم وهذا الأمر لا يتحقق في الصورة التي كانوا يتبعونها حيث أن صفقتهم هذه متعلقة بأمر مجهول يخضع لظروف تجعل امكانية تحديد النجاج المستقبل على نحو دقيق يتعادل فيه الثمن مع النجاج المطروح بما لا يضار فيه البائع أو المبتاع أمرا غير متاح وعليه تكون صورة التعامل هذه التي يتبعونها داخلة في نطاق أكل الأموال بالباطل (٣٤) .

كذلك نهى عن المزابنة وهي بيع الثمر بالثمر كيلا وبيع الزبيب بالكروم كيلا والتحريم هنا منصب على بيع الرطب باليابس منه حتى في حالة

-
- (٣١) فتح الباري : الجزء الخامس ص ٢٦٠ - ٢٦١ .
 (٣٢) المرجع السابق : الجزء الخامس ص ٢٦٢ .
 (٣٣) المرجع السابق : الجزء الخامس ص ٣٠٠ .
 (٣٤) فتح الباري : كتاب السلم : الجزء الخامس ص ٣٣٥ .

تساويهما في الكيل والوزن لأن اعتبار التساوي هنا لا يعتد به لأن الرطب منهما عندما يتحول فيما بعد الى حالة للجفاف قد ينقص عن اليابس نقصا لا يتقدر لهذا جاء للنهي عنه (٣٥) .

ومن هذا المجال ما جاء بشأن النهي عن أسلوب آخر كان متبعاً في البيع الا وهو أنهم كانوا يشترون للصاع من الثمر الجيد ويدفعون فيه صاعين من ثمر أقل جودة فنهى الرسول عن هذا اللون من ألوان التعامل وأمر بأن يتم بيع الأدنى بالدراهم وأن يشتري الأجود بعد ذلك بالدراهم أيضاً حسب تقديره (٣٦) .

وكما نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن الأوجه السابقة للبيع أباح التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء اذا كان مما ينتفع به غيره أما مالا منفعة فيه شرعا فلا يجوز بيعه أصلا (٣٧) .

كذلك أباح بيع جلود الميتة وأوضح أن التحريم منصب فقط على أكلها (٣٨) ومما سبق يتبين لنا بجلاء دور السنة في توضيح مبدأ إسلامي هام متعلق بتنظيم المعاملات بين الأفراد في صورها المتعددة - والتي عرضنا لبعض منها - حيث أكد فيه على تأثيم كل معاملة لا تقوم على الصدق والأمانة وتوخي الحق في جميع خطواتها وما يقتضيه ذلك من أن تكون مشمولة بالوضوح التام والمعرفة الكاملة لأدق التفاصيل التي لو لم تظهر لترتب عليها ضرر لأحد الطرفين أو لكليهما ، هذا الضرر الذي يرفضه الإسلام تماما مهما صغر شأنه أو قلت قيمته ما دام في الامكان تلافيه وعدم الوقوع فيه .

ومن الأمور المرتبطة بهذا تحديد أخلاقيات للعمل التجاري مما أظهره الرسول بوضوح ولم يتعرض له القرآن صراحة الا أنه يمكن النظر اليه في جانبه الأكبر على أنه تفريع على القواعد العامة الثابتة به وبذلك يكون اضافة السنة هنا من هذا الجانب .

-
- (٣٥) المرجع السابق : الجزء الخامس ص ٢٨١
 - (٣٦) المرجع السابق : الجزء الخامس ص ٣٠٤
 - (٣٧) المرجع السابق : الجزء الخامس ص ٢٢٨
 - (٣٨) المرجع السابق : الجزء الخامس ص ٣١٨

أخلاقيات العمل التجارى :

نجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أوجب أن يكون دستور المعاملة التجارية هو السماحة والسهولة من جانب جميع الأطراف (٣٩) كما أمر أن يكون رائدها الاخلاص والوضوح والأمانة فاذا كانت السلع موضوع التداول يعترئها عيب ما فلا بد على صاحبها أن يبينه وأن عليه أن يصدق التعامل معه في ثمنها . ويحذر الرسول للبائع من أن ينجرف وراء وهم باطل في الكسب فيقوم على اللقاء قسم كاذب يخدع به العميل الآخر لأن فعله هذا لن يتربى عليه سوى محق بركة هذه للصفقة وترديه في هاوية الخسران من حيث يظن أنه حقق مكسبا وربحا (٤٠) .

كذلك العميل مطالب بأن ينفى بالتزاماته تجاه من يتعامل معه ويوفيه حقه في الثمن المتفق عليه لأنه سيكون من موجبات حصول البركة (٤١) لكليهما وهي غاية ما يحرص عليه كل انسان يهدف الى تنمية أمواله وتثميرها .

ومن صور الغش والخداع التى نهى عنها في تحديده لأخلاقيات التجارة أمره بالانتهاء عن :

١ - النجش (٤٢) :

وهو أن يحضر الرجل للسلع تباع فيزايد عليها بأثمان مرتفعة وهو لا يريد شراءها بهدف التأثير على غيره ممن يريدون الشراء فعلا ليدفعوا فيها ثمننا أعلى مما كانوا سيدفعونه لو لم يسمعوا مزايدته تلك وحكمة النهى هنا واضحة لما يحمله هذا للعمل من الخداع والغش وأكل الأموال بالباطل .

٢ - صر الابل (٤٣) :

وكان هذا أمر يتبعه البعض عندما يريدون بيع الغنم أو الابل فيمتنعون عن حلبها لبضعة أيام ثم يأتون بها الى السوق فيظن أنها غزيرة

(٣٩) فتح البارى : الجزء الخامس ص ٢١٠ .

(٤٠) فتح البارى : الجزء الخامس ص ٢١٣ - ٢١٥ .

(٤١) فتح البارى : الجزء الخامس ص ٢١٥ .

وذلك تطبيقا لقوله تعالى (ولا تشقروا بآيات الله ثمنا قليلا) .

(٤٢) فتح البارى : الجزء الخامس ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

(٤٣) المرجع السابق : ص ٢٦٥ .

اللبن وهي في الحقيقة ليست كذلك فتقدر بثمن لا تستحقه فهي الرسول عن ذلك كصورة من صور الغش التي يرفضها الاسلام للمؤمنين به . ووضع في مقابل هذا اجراء خير به من يشتري ناقة أو شاة هذا أمرها بين أن يمسكها اذا شاء أو يردها الى صاحبها ومعها صاع من تمر مقابل ما احتلبه من لبنها .

. وهذا التعويض الذي تقرره السنة يحمل أكبر الدلالة على عدالة الاسلام المطلقة في التشريع وحرصها على ألا يضار أحد في الجماعة فوق ما يستحق فالشخص الذي يغش في معاملته لن يكون غشه هذا سببا في منع حق هو له . أما للصفة المثمنة بغير حقها نتيجة عدم امانته فهي وحدها المردودة عليه .

٣ - تلقى الركبان (٤٤) :

ويكون ذلك بمقابلة للتجار الوافدين وشراء ما معهم قبل أن يدخلوا البلد وينزلوا الأسواق ويعرفوا الثمن الحقيقي لسلعهم فيعطوا بها بثمن قد يقل عن ثمن مثلها المتداول في البلد فالنهي متعلق بالكسب غير المشروع المبني على خداع هؤلاء الوافدين وانتقاص حقهم المشروع كصورة من صور خداع البائع واستغلاله .

. وعرض الرسول لصورة أخرى مقابلة وهي استغلال المشتري التي تتمثل في بعض جوانبها في مهنة السمسار وما يؤديه من أدوار في العمل التجاري من أحدهما أن يأتي الى الرجل الغريب الوافد بسنة يريد بيعها من فوره - بالسعر القائم فيمنعه من ذلك ويتفق معه على أن يتولى له عملية التسويق على فترلات متباينة بسعر أعلى من السعر الحالي في مقابل عمولة يتقاضاها عن ذلك (٤٥) والنهي هنا جاء لحماية المشتري من الاستغلال وتعبيرا عن رفضه لهذه المهنة كوسيلة للتعيش حيث لا يقر الاسلام أي مكسب يحققه الفرد عن ضرر يلحق بالآخرين على أي وجه كان التعامل .

ومن النقاط المرعية أيضا والتي أكد الرسول عليه الصلاة والسلام

على ضرورة اتباعها ألا يبيع المرء على بيع أخيه (٤٦) وذلك بهدف استدامة المودة بين الناس حيث أنها الركيزة الأساسية التي تقوم عليها صلات الأفراد بعضهم ببعض وتنسحب على جميع صور تعاملاتهم .

ومن المبادئ الأساسية التي ذكرها كدعائم لأخلاقيات التعامل للتجاري ما أكد عليه من أن المرء في جميع صور تعامله إذا أخذ أو أعطى عليه ألا يزيد أو لا ينقص شيئاً من حقه أو حقوق الآخرين (٤٧) أي لا يكون له ولا عليه وذلك استناداً لتحذير الله في قوله تعالى (ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) (٤٨) .

كذلك أوضح أن جميع الشروط بين العملاء جائزة ما لم تتعد ما جاء في كتاب الله من أساسيات وألا فهي باطلة مهما بلغ عددها . إذ أن شرط الله أحق وأوثق (٤٩) .

كذلك قرر أنه ليس للمرء أن يبيع نصيبه من شيء له فيه شركاء حتى يعرضه عليهم أولاً فإن كان لهم به حاجة فهم أحق . وإذا باع بدون الرجوع إليهم . فهم أحق باحتجازه إن أرادوا وذكر الرسول في موضع آخر أن نفس الأمر يصدق بالنسبة للجار (٥٠) .

وأخيراً أجاز الرسول عليه الصلاة والسلام التجارة مع المشركين وأهل الحرب (٥١) تفريعا على القاعدة العامة التي أرسنها الآية الكريمة (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم) .

-
- (٤٥) فتح الباري : المرجع السابق ص ٢٧٥ .
 - (٤٦) المرجع السابق : ص ٢٥٦ .
 - (٤٧) المرجع السابق : ص ٢٤٧ .
 - (٤٨) المطففين : الآيات ١ - ٣ .
 - (٤٩) المرجع السابق : ص ٢٧٤ .
 - (٥٠) المرجع السابق : كتاب الشفعة ص ٣٤٢ - ٣٤٤ .
 - (٥١) فتح الباري : كتاب البيوع ص ٣١٤ .

الاجارة :

عندما نفظر في النص للقرآنى نجد أنه لمس هذا الموضوع في سورة القصص لمسا سريعا من خلال سرد الأحداث التى صادفها موسى نبى الله عندما خرج فارا من مصر والتجأ الى مدين وكيف عاون فتاتين على سقى أغنامهما وعندما استدعاه والدهما ليكافئه طلبت احدى الفتاتين من أبيها أن يستأجره ليعمل لهما وقالت أن خير من استأجرت للقوى الأمين(*) وقد اتفق معه الأب على أن يعمل له لمدة ثمان سنوات (ثمان حجج) مقابل أن يزوجه احدى ابنتيه وان زاد هذه المدة الى عشرة يكون فضلا منه حيث أن الأب لا يريد أن يشق عليه . وقد كان الأمر الذى اتفقا عليه .

ومن خلال سرد هذا الجانب من القصة يتبين لنا أن القرآن أشار باستئجار القوى الأمين وكفل للعامل حقا يوازى ما يؤديه وأجاز الشروط التى تتم بين الأجير والمستأجر ما دامت لا تتجاوز حدا من حدود الله . فجاءت السنة لتؤكد هذه المعانى عندما توجهت للأجير تحثه على التزام جانب الأمانة فى عمله وتحبب له أن يؤدي ما يطلب اليه بنفس طيبة ووعده له بحسن الجزاء فى الآخرة وأن أجره على ذلك سيتساوى عند الله مع أجر المتصدقين(٥٢) .

كذلك توجهت الى المستأجر تأمره بأن يؤدي للأجير حقه كاملا وبصورة فورية مقابل ما أداه من عمل . وحذرتة تحذيرا شديدا من منع أجر الأجير أو الانتقاص منه لأن هذا سيضعه فى موقف للخصومة مع الله(٥٣) يوم القيامة ذلك الموقف الذى يحذره كل مؤمن يخشى الله .

وايضا وجهه للرسول عليه الصلاة والسلام بعدم تكليف الأجير عملا لا يطيقه وان كلفه به فعليه أن يعينه على ادائه .

واذا انتقلنا الى الحق الذى قرره الله سبحانه للأجير بتقاضى

(٥٢) فتح البارى : باب الاجارة ص ٣٤٧ .

(٥٣) المرجع السابق ص ٣٥٤ .

(*) سورة القصص آية : ٢٦ .

أجرا عن كل عمل يؤديه نجد أن السنة جاءت وقيدت هذا الاطلاق
باشترط أن يكون عملا لا ينهي عنه الله شرعا كعمل للبغى والكاهن(٥٤) .

ثم أضافت السنة بعد هذا نقطتين أخريين تطلعت احدهما بتقرير
حق آخر للأجير أجازت فيه أنه اذا ترك أحدا أجره عند صاحب العمل
فتماء واستثمره يكون المال بأصله واستثماره حقا خالصا للأجير(٥٥) .

أما النقطة الأخيرة فقرر بها جواز استئجار المشركين وأهل الحرب
عند الضرورة(٥٦) .

الوكالة :

وهي اقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقا أو مقيدا(٥٧) وقد عرض
الرسول الكريم لعدة صور منها مما يجيزهما والتي لم ترد صراحة في
نص الكتاب وكان عطاء للسنة بها زائدا على ما جاء في القرآن ومن الصور
التي عرض لها ما يلي :

وكالة المرأة للامام في عقد زواجها(٥٨) والوكالة في قضاء الديون(٥٩)
وفي الأعمال التجارية(٦٠) وفي اقامة الحدود(٦١) .

وأجاز للوكيل أن يتصرف في مال موكله بما يصلحه ويعود عليه
بالفائدة دون الرجوع اليه شرط ألا يكون في تصرفه أمر مناف للشرعية
الاسلامية(٦٢) والا فهو رد ويسأل للوكيل فقط دون الموكل(٦٣) .

كما أجاز عطاء الوكيل اذا فوض له الموكل حق العطاء من ماله ولم يبين

-
- (٥٤) فتح الباري : المرجع السابق ص ٣٦٧ .
 - (٥٥) المرجع السابق : ص ٣٥٧ .
 - (٥٦) المرجع السابق : ص ٣٤٨ .
 - (٥٧) فتح الباري : كتاب الوكالة ص ٣٨٤ .
 - (٥٨) فتح الباري : ص ٣٩١ - ٣٩٢ .
 - (٥٩) المرجع السابق : ص ٣٨٨ .
 - (٦٠) المرجع السابق : ص ٢٠٣ .
 - (٦١) المرجع السابق : ص ٣٩٧ .
 - (٦٢) المرجع السابق : ص ٣٨٧ .
 - (٦٣) المرجع السابق : ص ٣٩٥ .

له كم يعطى فاعطى على ما يتعارف عليه للناس (٦٤) .

الاستقراض وأداء الديون :

اتفق عطاء السنة في هذه النقطة مع ما سبق وقرره القرآن حينما يعتمد الى تنظيم عملية الاقتراض بين الدائن والمدين فيطالب الناس بكتابة ما يتدأينون به . وأن يشهدوا على ذلك من يثقون في عدالتهم . وإذا توافرت الثقة بين الطرفين وشاء ألا يكتبها ما بينهما اعتمادا على الأمانة وحدهما فلهما ما شاء .

وفي حالة ما يكون أحد الطرفين ناقص الأهلية فليقتول عنه وليه هذا الأمر بالحق (٦٥) ويهدف الاسلام بهذا للتشريع الذى يقرره الى تحديد الحقوق - وحفظها ورفع الريبة من النفوس .

وتكتمل صورة هذا التشريع بالتوجيه الذى يدعو الناس عندما يحدد طبيعة الاقتراض فيذكر أن المحتاجين يعطون قرضا بلا فائدة لأن هذه هى الطريقة التى تنمى المودة وتكفل التضامن بين الجماعة غنيها وفقيرها .

فان اقترض المقرض وأعسر فنظرة الى ميسرة (٦٦) . ويتدرج القرآن الى مرتبة أعلى من ذلك عندما يرغب الناس فى أن يتصدقوا بهذا الدين على المحتاج من باب التوسعة عليه ويعدهم فى مقابل هذا بالخير الكثير

(٦٤) المرجع السابق : ص ٤٥٠ .

(٦٥) (يا أيها الذين آمنوا إذا تدأينتم بدين لى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل أحدهما فتذكر أحدهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا ألا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم) . البقرة ٢٨٢ .

(٦٦) (وان كان ذو عسرة فنظرة لى ميسرة) البقرة ٢٨٠ .

الذى سينالهم من الله عوضا عما تصدقوا به (٦٧) .

وعلى المدين من جانب آخر أن يجتهد في رد الدين . والعاجز منهم له من أموال الصدقة نصيب يعينه في هذا (٦٨) .

ونجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أجاز الاستقراض عند الحاجة (٦٩) وحث الناس على الاسراع بآداء ما عليهم عند أول فرصة تتاح لهم (٧٠) بذلك وحثهم على حسن الأداء (٧١) وعدم الماطلة (٧٢) .

الحجز والتقليس :

وهما نقطتان من متعلقات العمل التجارى تعكسان حالة الخسارة وموقف من يتعرض لهما وتبعاته تجاه الآخرين .

ونجد أن موقف القرآن من هذا الأمر يقتصر على النهى عن اضاءة الأموال والأمر بالحجر على السفهاء وأن يتولى أولياء الأمر الاشراف على توجيه أمورهم المعيشية .

وجاءت السنة بعد تأكدها على ما أشار اليه القرآن لتوضح موقف الغرماء من المفلس وتقرر أن من وجد ماله عند شخص يعلن إفلاسه فهو أحق به من غيره (٧٣) .

ثم أعطت لولى الأمر للحق في أن يتولى بيع ما يملكه المفلس ويقسمه بين الغرماء في حالة ما اذا كانت له تبعات تجاه الآخرين أو أن يشرف على تنظيم أوضاعه المالية بعد أن عجز عن ادارتها بما يمكنه من أن ينفق على نفسه (٧٤) هذا اذا لم يكن للغير لديه حقوق .

(٦٧) (وإن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون) البقرة ٢٨٠ .
(٦٨) (إنما للصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب ، والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) التوبة ٦٠ .

- (٦٩) المرجع السابق : ص ٤٥٠ .
- (٧٠) المرجع السابق : ص ٤٥١ .
- (٧١) المرجع السابق : ص ٤٥١ .
- (٧٢) فتح البارى : كتاب الاستقراض وأداء الديون ص ٤٥٩-٤٦٠ .
- (٧٣) المرجع السابق : ص ٤٦٣ .
- (٧٤) المرجع السابق : كتاب الزاغة ص ٤٠٠ .

الزراعة :

وهي تمثل مجالا آخر من المجالات التي ارتضاها الاسلام كوسيلة من وسائل الكسب والتملك . وقد تعلقنا ايضا السنة فيها بتحديد الغاية من الزراعة وتنظيم عملية الري بما يوضح حق كل من يملك الماء ومن لا يملكه في الانتفاع به وشروط المزارعة .

وقد أوضح الرسول بالنسبة للنقطة الأولى أن العمل المقبول هو ما تعود فائده على الكائن الحي سواء أكان انسانا أم حيوانا وان من يؤديه بهذا الغرض اعتبر عمله نوعا من الصدقة (٧٥) .

وشجع على اصلاح الاراضى البور لنشر الخير والنماء وقرر أن من يفلح أرضا موات ليست ملكا لأحد فهي حق له (٧٦) .

واقرر في شروط المزارعة كل ما من شأنه أن يحقق الخير للطرفين ونهى عن كل عقد يضمن شرطا فيه جهالة أو يؤدي الى الضرر (٧٧) .

ومما سبق نستطيع أن نتبين بوضوح الاتجاه الاسلامي نحو التنمية الهادفة لتحقيق النفع لعموم الجماعة اذ ليس لأحد في الروى الاسلامية ان يجنى نفعاً من وراء عمل يحمل للضرر لغيره .

كذلك يتبين لنا أنه لكي يحقق الاسلام هدفه في التنمية والاستثمار حث الناس على استغلال كل امكانية متاحة يتحقق من ورائها نفع للفرد أو الجماعة . ووفر له للدافع باعطائه حق تملك ما يصلحه من أرض شرط ألا تكون ملكا لأحد لأنه ليس لفرد أن يضار في الجماعة الاسلامية خلال المسيرة نحو تحقيق الخير والنماء .

أما بالنسبة لتنظيم عملية الري ومدى حق الأفراد في الانتفاع بالماء فقد قرر الرسول مبدأ هاما ذكر فيه أن من يجرى الماء في حوزته له حق أولوية الانتفاع به (٧٨) ثم عليه بعد ذلك أن يطلقه لينتفع به الآخرون

(٧٥) المرجع السابق : ص ٤١٦ .

(٧٦) المرجع السابق : ص ٤١٢ .

(٧٧) المرجع السابق : ص ٤١٢ .

(٧٨) فتح الباري : ص ٤٢٨ .

على أى وجه كان هذا الانتفاع وأنه ليس له أن يمنع هذا الحق بعد استيفائه لحاجته لأن هذا يوقعه في اثم عظيم عاقبته الخسران في الآخرة (٧٩) .

وهذا المبدأ يعكس إحدى وجهات النظر الإسلامية حيث يعتبر الماء من الناحية الإسلامية من الأمور التي لا يحق لأحد أن يحبسها على نفسه ويمنع الآخرين منها فان وقوعه في دائرة حيازته لا يعد مبررا لكي يمنعهم فضلا يرجع أصله لله تعالى حيث أنهم مشتركون جميعا في حق الاستفادة به باتحاد نسبتهم الى الله لأنهم جميعا عبيده وليس لأحد أن يأتي عملا يحمل به الضرر للآخرين بما يتعارض والاتجاه الإسلامي الداعي في أحد جوانبه بالبذل والعطاء بأصل الشيء الذي يملكه الانسان فكيف الحال بحجب مالا يملك أصله .

لذلك كان التائيم على هذا العمل والوعيد بالخسران المبين لما يؤدي اليه من تعطيل للمبادئ الإسلامية الهادفة نحو تحقيق التكافل والأخوة بين الناس جميعا بما يوفر لهم الخير .

مجالات الكسب غير المشروع في الاسلام :

حرم الاسلام كل نشاط يؤدي المجتمع وينظر اليه باعتباره كسبا خبيثا منها عنه .

فليس للمرء أن يغش أو يرتشى أو يحتكر ضرورات الناس أو أن يعطى أمواله بالربا أو أن يظلم في أجور العمال أو من هم تحت وصايته والحكمة من وراء هذا أن الوسائل النظيفة عادة لا تضخم رؤوس الأموال الى الحد الذي يباعد الفوارق بين الناس . انما تتضخم رؤوس الأموال ذلك التضخم الفاحش بالغش والربا وأكل الأجور والاحتكار وتحريم كل هذه الوسائل يحقق للمجتمع التوازن الاقتصادي من أمثل طريق .

وتحريم القرآن لهذه السبل جاء صريحا ونلمسه من النص القرآني في الخطاب الموجه للمؤمنين في النهي عن الغش في المعاملة :

(٧٩) المرجع السابق : ص ٤٣١ .
(٨٠) ميرزا حسين . الاسلام والاشتراكية ص ٣٦ .

(يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) (٨١) وعن الرشوة يقول الله سبحانه وتعالى :

(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) .

والاسلام في هذا يسير على قواعده الخلقية فالغش والرشوة صورتان من صور فساد الضمير هذا الى جانب ما يحمله من اضرار بالآخرين فالغش هو حصول على كسب بلا جهد مشروع والرشوة سلب لحقوق الآخرين بلا وجه حق . وفي هذا رفع للثقة من صدور الناس ولا تعاون في الجماعة من غير ثقة (٨٢) .

اما احتكار ضروريات للناس فالاسلام لا يعترف به وسيلة من وسائل الكسب وتنمية المال وقد بلغ حرص الاسلام على منع هذه الوسيلة من ان تكون من وسائل تنمية المال ان جعل الاحتكار مبعدا للمحتكر عن دائرة الدين . (من احتكر طعاما أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه) . فما هو بمسلم ذلك الذي يضار الجماعة هذه المضارة ويشيع فيها الخوف والخاجة الى الضروري منها على كسب حرام يزيد من ماله الخاص على حساب الصالح العام (٨٣) .

والربا وسيلة محرمة يكرها الاسلام كراهية واضحة ويبشعها تبشيعا شديدا وينذر أصحابها بأشنع مصير :

(يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلمكم تفلحون) آل عمران ١٣٠ والنهي هنا ليس عن الاضعاف المضاعفة . . انما النهي منصب على أصل الربا ومبدئه المجرد ويتضح ذلك من الآيات الأخرى (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس

(٨١) للنساء آية ٢٩ .

(ويل للمطففين . الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون . واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) المطففين ١ - ٣ .

(٨٢) سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الاسلام ص ١١٨ .

(٨٣) المرجع السابق : ص ١١٩ .

ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) البقرة ٢٧٥ .

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وخروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين .
فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم
لا تظلمون ولا تظلمون) البقرة ٢٧٨ - ٢٧٩ .

يجرى الاسلام في كل هذا على مبادئه في المال والأخلاق ومصالح الجماعة فالمال وديعة في يد صاحبه وهو موظف فيه لخير للجماعة جميعا فليس له أن يقلب الوظيفة اضرازا بالناس وابتزازا لتحين ساعة احتياجهم . .
والتعاون أصل من أصول المجتمع الاسلامي يهدمه الربا ويوهن من أساسه لذلك يكرهه الاسلام .

وثمة حكمة أخرى تبرز لنا في هذا العصر الحديث لتحريم الربا . . .
انه وسيلة لتضخيم رؤوس الأموال تضخيما شديدا لا يقوم على الجهد .
مما يجعل طائفة من القاعدين يعتمدون على هذه الوسيلة وحدها في تنمية أموالها وتضخيمها فيشيع بينهم للترهل والبطالة والترف على حساب الكادحين الذين يحتاجون للمال فيأخفونه في ساعة العسرة ويفشأ عن ذلك مرضان اجتماعيان خطران .

أولهما : تضخيم الثروات إلى غير حد وتفرق للطبقات علوا وسفلا
بغير قيد .

وثانيهما : وجود طبقة متعطلة مترهلة مترفة لا تعمل شيئا وتحصل على كل شيء (٨٤) .

وكذلك مما ينهى عنه الاسلام نهيا شديدا أكل مال اليتيم ويتوعد من يقتترفه بالعذاب لأن فيه خيانة للأمانة التي طالب بها الانسان (فليؤد الذي ائتمن أمانته) (٨٥) وفيه استلاب لحق فرد عاجز تعهد وليه بأن يحرص

(٨٤) سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الاسلام ١١٩ - ١٢١ .

(٨٥) البقرة ٢٨٣ .

علي مصلحته (وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا) (٨٦) .

وأما بالنسبة للميراث وهو السبيل الثانى للتملك فقد حدد النص القرآنى كما ، نعرض له فى موضعه فيما بعد فى التنظيم الاجتماعى للأسرة .

خامسا - سبيل الانفاق :

سبق أن ذكرنا أن الملكية فى الاسلام عبارة عن وظيفة اجتماعية يتم من خلالها التحقيق العادل لكل من الصالح العام ، والخاص . على وجه التوازى والملاءمة . ومن أجل هذه الغاية فالمالك ليس مطلق التصرف فى ماله ، وانما هو موجه بالتشريع الاسلامى فى الكسب ، والانفاق ، والانفاق .

والمثل الأعلى الذى يضعه القرآن للمجتمع عندما يسمح بتكوين الثروات انه يقرر هذا على أن تكون الأولوية للالتزامات الاجتماعية . وهو بهذا يضع الجزاء على قدر العمل ، فإذا كانت الثروات تتعارض مع الخير العام فإنها لا تحظى بتأييد منه . وليس مجرد الملكية داعيا لاكتساب حقوق خاصة . وعلى حد التعبير للدائر فى هذه الأيام يعتبر المجتمع الاسلامى مجتمعا وظيفيا لأن أهم ما يميزه أداء للخدمات الاجتماعية (٨٧) .

فعندما قرر الاسلام حق الملكية الخاصة حدد بوضوح وضع الفرد فى المجتمع فهو قد خول له حرية كاملة فى العمل والتجارة ، وبين له واجباته إزاء المجتمع بيانا واضحا ، فكلما زاد ما يملكه زادت تبعات ذلك مسئولياته ، فى تحقيق الأمن والانسجام الاجتماعى .

ولا يعطى مبدأ الملكية للمالك الحق فى التصرف المطلق فى ثروته كما يهوى فكل تصرف فى المال يؤدى الى ضرر اجتماعى أمر لا يتفق وروح التعاليم القرآنية وتصبح الملكية نوعا من السرقة اذا سارت على نحو إنها ملكية مطلقة لا تتقيد بالتزامات سياسية واجتماعية . وانفاق المال

(٨٦) النساء ٢ .

(٨٧) ميرزا حسين : الاسلام والاشرافية ص ١٥٦ .

حسب الهوى سرقة ما هو حق لله وللمجتمع والدولة والطمع أو الشهوة المفرطة في جمع الأشياء وفي اشباع الملمات أمر يناقض روح الانسانية الاسلامية بل ان الاسلام ليعلم للفرد أن واجبه لا يقتصر على السعى لنفعه الذاتى ، بل يلزمه أن يقدم للجماعة ما يمكن اخوانه من تحقيق خيرهم الروحى والمادى فى حدود طاقته (٨٨) .

لذلك لا يجوز للشخص أن يكتنز ماله أو يسرف فى انفاقه فهذان موقفان لا يقبلهما الاسلام وينهى عنهما من ضرر عائد على النفس والجماعة . فان غل اليد حرمان للنفس من المتاع المشروع والاسلام يكلف للفرد تمتيع ذاته فى الحدود المشروعة ويكره للناس أن يحرّموا فى غير محرم (٨٩) .

والاسلام فى جميع المواقف التى يتخذها هو محاولة لتخليص الفرد من الوظائف التى تهبط به . وتوجيهه نحو ذاتية أكثر نبلا .

وفى محاولته هنا لتخليص الفرد من نزعة البخل والحرص الزائد على ما يملك يذكره بأن من يخلص نفسه من نزعة الشح سيكون الفلاح طريقه (٩٠) . وينعم بمغفرة من الله وفضله (٩١) فالله يكره البخل ومن يأمر به (٩٢) فكنز المال والشح يورثان الأنانية ويكونان عاملا على اتساع الكراهية بين الناس بل ينزل بالمستوى الخلقى لأصحابه بما يتنافى وما يتطلبه الاسلام فى المجتمع .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان كنز المال هو منع اطلاقه للتعامل بما يعود بالفائدة على الجميع فينفع به الصانع والعامل والمزارع

(٨٨) المرجع السابق ص ٤٥ - ٤٦ .

(٨٩) (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) الأنعام ١١٩ .

(يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) المائدة ٨٧ .

(٩٠) (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) التغابن ١٦ .

(٩١) (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) البقرة ٢٦٨ .

(٩٢) (ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا . الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتُمون ما آتاهم الله من فضله) النساء ٣٦ - ٣٧ .

والتاجر فاذا كنزه استحق غضب الله عليه (٩٣) .

أما الاسراف فهو الطرف الآخر ، وهو مفسدة للفرد والجماعة كذلك فالقرآن يصف المترفين أحيانا بسقوط الهمة وضعف القوة وهبوط الأربعة (٩٤) لذلك هم أعداء كل هدى وعرفان فضلا عما يصنعه للترف بالضمير وما يحدثه المتاع الغليظ من جمود في المشاعر (٩٥) .

ولا جرم ان أن يكون الترف سبب الهلاك على مدى التاريخ فالترف سبب للبطر (٩٦) ولا جرم أن يكون الترف سبب للعذاب في الآخرة بما يؤدي اليه من معصيات (٩٧) . ولكن للهلاك والعذاب لا يصيبان الفرد المترف وحده بل يصيبان الجماعة التي تسمح بوجود المترفين (٩٨) ، (٩٩) .

وعلى هذا النهج يسير الاسلام فيهتم بالاقناع الوجداني كلما شرع تكليفا ويقف بالتكاليف عند الحد الضروري لسلامة المجتمع وفي حدود الطاقة العامة لجماهير الناس . ثم يخاطب الوجدان للاقناع بالتكاليف وللسمو

(٩٣) (والذين يكتنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم : يوم يجمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) التوبة ٣٤ - ٣٥ .

(٩٤) (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) التوبة ٨٦ .

(٩٥) (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا) الفرقان ١٧ - ١٨ .

(٩٦) (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا) القصص ٥٨ .

(٩٧) (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال . في سموم وحميم . وظل من يحموم . لا بارد ولا كريم . انهم كانوا قبل ذلك مترفين . وكانوا يصرون على الحنث العظيم . وكانوا يقولون اذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون) الواقعة ٤١ - ٤٨ .

(٩٨) (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) .

(٩٩) سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الاسلام : ١٢٥ - ١٢٨ .

فوقه ما استطاع ليرتفع. بالحياة الانسانية ويجذبها دائما. بخيط الصعود ويجعل المجال فسيحا بين للحد الأدنى والحد الأعلى المرغوب تتسابق فيه الأفراد والأجيال على مدى الأزمان والقرون .

أما أبرز الالتزامات التي يحدد بها الاسلام وسائل الانفاق هي الزكاة وهي نظام فريد شرعه الاسلام لمحو للفقر ومنع تراكم للثروة في أيدي قليلة .

«والاسلام حين يزيل الفوارق الاجتماعية لا يستعمل القوة المجردة... ولا يقبل. الاحسان... ولكنه يدعو بل يربي للنفس على عمل الخير بطريقة ذاتية لا تفرضها سلطة ويتخذ من هذه التربية قوة فعالة لاقامة العدل والمساواة ويحقق الاسلام ذلك عن طريق الترغيب في الانفاق بصفة عامة طوعا واحتسابا وانتظارا لرضاء الله وعوضه في الدنيا وثوابه في الآخرة واجتنابا لغضبه ونقمته وعذابه» (١٠٠) .

ويذكر الله سبحانه وتعالى للناس أن «الصدقة قرض مضمون للوفاء» (١٠١) وهي تجارة رابحة مجزية (١٠٢) وهي مخلفة وليس فيها خسارة ولا ظلم (١٠٣). والجنة في الآخرة جزاء كريم للمنفقين (١٠٤) والصدقة تطهير للنفس والمال (١٠٥) والانفاق يتسق مع الوفاء بعهد

(١٠٠) ميرزا حسين : الاسلام والإشترابية - ١٣٩ .

(١٠١) (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم) الحديد ١١ .

(١٠٢) (ان الذين يتلون كتاب الله وأقاموا للصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور . ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور) فاطر ٢٩ - ٣٠ وأيضا البقرة ١٤٥ . وأيضا للتغابن ١٧ . (١٠٣) (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوفى ليكم وأنتم لا تظلمون) البقرة ٢٧٢ .

(١٠٤) (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين . الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) آل عمران ١٣٣ - ١٣٤ .

(١٠٥) (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم) التوبة ١٠٣ .

الله والخشية منه والخوف، من سوء الحساب (١٠٦) والبر يؤدي إلى الجنة .
ويجتاز بالبار. للعقبة إليها (١٠٧) .

واللفظ الذي استخدمه القرآن ليعبر عن حق الفقير في مال الغنى
يحمل معان الترغيب في الوفاء به لأن لفظ للزكاة يعنى للنماء والطهارة (١٠٨) .

هذا إلى جانب أن الزكاة ركن أساسى من أركان الاسلام وتأتى في
مواضع كثيرة بالصلاة (١٠٩) . ويذكر الله سبحانه وتعالى أن الامتناع عن
أداء الزكاة صفة خلقية بالمشركين فقط (١١٠) لهذا يحذر من الامتناع عن
الانفاق لأنه سيكون سببا من أسباب الهلاك (١١١) وأن الكف عن البر
سيؤدى بصاحبه إلى النار (١١٢) .

كما أن عدم الحض على طعام المسكين يعد علاقة من علاقات الكفر (١١٣)

(١٠٦) (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) . والذين
يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب .
والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا
وعلانية ويدفعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار الرعد ٢٠ - ٢٢ .
(١٠٧) (ما أدراك ما العقبة) . فك رقبة . أو اطعام في يوم ذى مسغبة .
يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا مقربة) البلد ١٢ - ١٦ .
سيد قطب - ٧٩ .

(١٠٨) (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) التوبة ١٠٣
ميزر - حسنين ١٤١ .

(١٠٩) (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين) البقرة ٤٣
وأيضا البقرة في الآيات ٨٣ - ١١٠ - ١٧٧ - النساء آية ٧٦ - الحج
٤٠ - ٤١ - النحل ١ - ٣ للبيضة ٥ - للتوبة ٧١ .

(١١٠) (وويل للمشركين) الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم
كافرون) فصلت ٦ - ٧ .

(١١١) (وأنفقوا في سبيل الله ولا تعلقوا بأيديكم إلى التهلكة)
البقرة ١٩٥ .

(١١٢) (ما سلحكم في سقر) قالوا لم نك من المصلين . ولم نك
نطعم المسكين) المدثر ٤٢ - ٤٤ - آل عمران ١٨٠ وأيضا للتوبة ٣٤ - ٣٥ .
(١١٣) (أرأيت الذى يكذب بالدين) . فذلك الذى يدع اليتيم .
ولا يحض على طعام المسكين) الماعون ١ - ٣ .

والتكذيب بالدين وهو اثم يستحق مرتكبه سوء المنقلب (١١٤) .

والاسلام يرتفع بالزكاة عن ان تكون احسانا أو تفضلا من الغنى الى
الفقير وبينت أنها حق واجب للفقير في مال للغنى (١١٥) ذلك المال الذى منحه
الله آياه (١١٦) بوصفه المالك الحقيقى لكل شىء وأنه هو الذى يقدر
للناس أرزاقهم .

والزكاة المقبولة عند الله هى التى يأتياها المرء ابتغاء وجهه وطلبا
لارضائه (١١٧) .

وهؤلاء يعدهم الله بالخير الوفير ومضاعفة الأجر ويشبه عملهم هذا
بحبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائة سبة بل يعدهم بما فوق ذلك
من الأجر (١١٨) كذلك يجزى للحريصون على الانفاق وأداء حق الفقير فى
الليل والنهار (١١٩) .

أما الذى ينفق أمواله من باب المفاخرة بين الناس أو يتبعها بمن
أو يضمنها أدنى اساءة لاخذها فهى نفقة غير مقبولة وتخرج صاحبها عن
نطاق الايمان (١٢٠) .

(١١٤) (خذوه فغلوه . ثم الجحيم صلوه . ثم فى سلسلة ذرعها
سبعون ذراعا فاسلكوه . انه كان لا يؤمن بالله العظيم . ولا يحض على
طعام المسكين) للحاقة ٣٠ - ٣٤ .

(١١٥) (وأت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) الاسراء ٣٦ -
الذاريات ١٩ - المعارج الايتان ٢٤ - ٢٥ .

(١١٦) (يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم) البقرة ٢٥٤ (وانفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه) الحديد ١٧ .

(١١٧) (وماتنفقوا من خير فلأنفسكم ومانفقون الا ابتغاء وجه الله)
البقرة ٢٧٢ - الانسان ٨ - ٩ وأيضا الليل ١٧ .

(١١٨) (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت
سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع
عليم) البقرة ٢٦١ .

(١١٩) (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم
أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة ٢٧٤ .

(١٢٠) (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمال والأذى كالأذى ينفق
ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر قمثله كمثله صفوان عليه
تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدر على شىء مما كسبوا والله
لا يهدي القوم الكافرين) البقرة ٢٦٤ .

كذلك لكي يكون العطاء مقبولا لا بد أن يكون طيبا وليس خبيثا (١٢١)
ومن الأفضل أن يتم خفية حفاظا على مشاعر الفقير (١٢٢) .

وبكل هذه التوجيهات التي يحيط الله بها أداء الزكاة أو الصدقات بصفة عامة يحميها من أن تهبط دوافعها وتستحيل الى عمل يؤذى النفس والخلق والضمير ويؤذى المجتمع كذلك في أفراد وروابطه . ولا شك أن بواعث الفعل تحدد قيمته فكما ارتقت البواعث ارتفعت قيمة الشيء وسمت وإذا انحط الباعث فقد للفعل قيمته والله سبحانه لا يقبل من الأفعال إلا ما سما وشرف فيهما فقط يمكن للخير أن يتحقق ويسود .

أما لمن تكون الصدقات . لقد جعلها الله لتشمل جميع المحتاجين على أن يكون أولى القربى لصاحب المال هم المقدمون في الاستفادة من العطاء حسب الترتيب الذي نص عليه القرآن في مواضع عدة . وقد يؤخذ من هذا قرينة على حرص الاسلام على تقوية الروابط القرابية وتدعيمها لصلات الرحم بين الأفراد في الجماعة الصغيرة التي هي اللبنة الأساسية التي ينبثق عنها بناءات المجتمع الأساسية لذلك فلا بد أن تكون متكافلة . متحابية ، مترابطة ، قوية حتى يكون البناء الذي يقوم عليها قويا مترابطا بمقدار قوتها وترباطها والعكس بالعكس وهؤلاء الأقرباء يتصل بهم في المعروف غيرهم من المحتاجين حسب النص القرآني (١٢٣) .

— (والذين ينفقون أموالهم رثاء للناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) النساء ٣٨ وأيضا البقرة ٢٦٢ ، ٢٦٦ .

(١٢١) (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه) البقرة ٢٦٧ (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) آل عمران ٩٢ .

(١٢٢) (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها للفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم) البقرة ٢٧١ .

(١٢٣) قل ما أنفقتم من خير فلول الدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) البقرة ٢١٥ .

(للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا) البقرة ٢٧٣ .

وبجانب الزكاة هناك « للصفقة وهي موكولة لضمير الفرد بلا حساب وهي وحى الوجدان والشعور وثمره التراحم والاخاء للذين عنى بهما الاسلام كل العناية تحقيقا للترباط الانساني والتكافل الاجتماعى عن طريق الشعور الشخصى بالواجب والاحساس النفسى بالرحمة ليبلغ بذلك هدفين (١٢٤) :

التهذيب الوجدانى العميق : والتضامن الانسانى الوثيق . والاسلام يجعل هذا التراحم انسانيا خالصا لا تقف حدوده عند الأخوة الدينية فيضرب المثل العالى فى التراحم الانسانى الخالص حتى من عصبية الدين (١٢٥) .

ويلج القرآن فى مطالبة الأغنياء بالدوام على الصدقات واعتبار الانفاق واجبا عاما يحجب العبد الى ربه ويقيه من التهلكة (١٢٦) .

« كذلك عمد الاسلام الى طائفة من الخطايا والمخالفات التى يكثر حدوثها وجعل كفارتها للتصدق على الفقراء والمساكين » .

فجعل ذلك تكفيرا للحنث فى اليمين : قال تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) (١٢٧) .

وجعل ذلك أيضا كفارة لمعظم انواع الفطر فى رمضان . فالمفطر عمدا

(انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) التوبة ٦٠ .

(١٢٤) (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم) الممتحنة ٨ .

(١٢٥) سيد قطب . العدالة الاجتماعية فى الاسلام ٧٦ .

(١٢٦) (وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) البقرة ١٩٥ .

(ولا ياتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) النور ٢٢ .

(١٢٧) المائدة ٨٩ .

يجب عليه القضاء والكفارة ، والشيخ الفانى والمريض الذى لا يرجى برؤه :
ومن اليهما تحب عليهم الفدية • كل من الكفارة والفدية يتمثل فى البتصدق
على الفقراء والمساكين بمقدار معين من البخل أو بثمانهما •

وجعل ذلك أيضا كفارة عن الظهار (وهو أن يقول للرجل لزواجته أنت :
على كظهر أمى أو ما شاكل ذلك) إذا أراد المظاهر أن يراجع زوجته : قال :
تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية .
من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير • فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام
ستين مسكينا (١٢٨) •

وجعل ذلك أيضا كفارة فى بعض شئون الحج : قال تعالى : (واتموا الحج
والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى
يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من
صيام أو صدقة أو نسك فاذا أتمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدى (١٢٩) ، (١٣٠) •

ونستطيع أن نخلص الى أبرز النقاط التى اهتم بها التشريع القرآنى
بشان الزكاة • حيث أمر بها (١٣١) : وحث عليها (١٣٢) ، على أن تؤدى عن
مقدرة (١٣٣) وتكون عن كسب طيب (١٣٤) هدفها ابتغاء وجه الله (١٣٥)
وهدد على تركها (١٣٦) ثم حدد طريقة العطاء فندب أن يكون بخفية (١٣٧)

-
- (١٢٨) المجادلة - آيتى ٣ - ٤ •
(١٢٩) البقرة ١٩٦ •
(١٣٠) على عبد الواحد وفى - حقوق الانسان فى الاسلام : ص ٣٢ •
(١٣١) البقرة ٤٣ ، ٢٥٤ ، الاسراء ٣٦ •
(١٣٢) الحديد : ١١ - آل عمران ١٣٣ - ١٣٤ •
(١٣٣) الطلاق : ٧ •
(١٣٤) البقرة : ٢٦٧ - آل عمران ٩٢ •
(١٣٥) البقرة : ٢٧٢ - الرعد ٢٢ - البقرة : ٢٦٥ •
(١٣٦) الحاقة : ٣٠ ، ٣٤ - المدثر ٤٢ - ٤٤ •
(١٣٧) البقرة : ٢٧١ •

واشترط ألا يتضمن أى إساءة لى آخذه (١٣٨) • ثم نص على الفين تجب لهم الزكاة والصدقات بصفة عامة (١٣٩) •

وجاءت السنة فأكدت هذه للنقاط جميعها وأضافت جديداً أوضحت به أموراً هامة لم ترد فى النص للقرآن متعلقة ببيان كيفية الأداء لهذا المراءد الإلهى فنجد على سبيل المثال أن المضمون للظاهرى لقوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) • يشير لى أن الصدقة متعلقة بعموم المال دون تحديد لنوعه ولا لمقدار ما يؤخذ منه ولا لنوعية ما يجب أن يؤخذ من رب المال فى الزكاة •

والمعروف أن الأموال تختلف أنواعها فمنها الذهب والفضة ومنها الحاصلات الزراعية • ومنها الماشية والابل وغير ذلك •

فجاءت السنة وحددت أنواعاً للأموال تجب فيها الزكاة وأخرى لا تجب عنها حيث أسقطها عن المسلم فى عبده وفرسه (١٤٠) وما يملكه من معادن خلاف الذهب والفضة ثم حددت مقادير الزكاة على الأموال بتفاوت طبيعة الشيء المملوك •

وامر الرسول عليه الصلاة والسلام أن تؤخذ الصدقة من أوسط أموال الناس وتوقى كرائم أموالهم وأرذلها (١٤١) •

ويوضح هذا للشرط مدى حرص الإسلام على عدم إدخال المشقة على الناس فى أداء تكليفاتهم الدينية (١٤٢) وفى نفس الوقت الحرص على عدم الانتقاص من الأهداف الإسلامية السامية فى تحقيق التكافل الاجتماعى وحفظ حق الفقير فى حياة كريمة •

وإذا القينا نظرة سريعة على المقادير التى حددها الرسول زكاة على الأموال واختلافها باختلاف نوعيته ومقداره لتبين لنا على الفور الاتجاه

-
- (١٣٨) البقرة : ٢٦٢ - ٢٦٤ •
 - (١٣٩) (البقرة : ٢١٥ - ٢٧٣ - التوبة : ٧٠ •
 - (١٤٠) فتح البارى : الجزء الرابع ص ٦٩ •
 - (١٤١) فتح البارى : الجزء الرابع ص ٦٣ - ٦٤ •
 - (١٤٢) مسند الشافعى ص ٦٥٤ •

الاسلامى الهادف الى الاستثمار وتشجيع التنمية وتفصيل ذلك نجده
مثلا من النظر الى نصاب الزكاة فى الغنم حيث لا يجب فى اقل من اربعين
شاة فاذا بلغت اربعين حتى مائة وعشرين تجب فيها شاة واحدة .
ومن مائة وعشرين الى مائتين تجب فيهم شاتان ومن مائتين الى ثلاثمائة
تجب ثلاث فاذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة .

من هذا الاستعراض السريع يتبين لنا الاتجاه التنازلى للزكاة حيث
نجد انه كلما زادت قدرات الفرد الاستثمارية قلت قيمة ما يؤخذ منه فى
الزكاة فبعد ان كان بداية النصاب لمن يملك اقل من مائة وعشرين شاة
حتى اربعين يدفع مقابلها شاة واحدة واصبح من حقه ان يدفع نفس
القدر من الزكاة عن كل مائة شاة اذا تجاوزت ممتلكاته الثلاثمائة .

ونفس الامر نجده مطبقا تقاما على مقادير الزكاة التى تجب فى الابل
والبقرة (١٤٣) .

ومما يوضح هذا الاتجاه ايضا ان الرسول عليه الصلاة والسلام
عندما جعل بداية نصاب الصدقة فى الغنم اربعون وفى الابل خمسة ، جعل
بداية النصاب فى الفضة مائتى درهم يؤخذ عنها ربع العشر (١٤٤) ووجب
فى الركاز وهو المال المدفون للخمس (١٤٥) .

وجعل مقدار الزكاة على الزروع العشر بالنسبة لما يروى بماء
الأمطار أو شرب ذاتيا من غير سقى ونصف العشر على الزرع الذى يحتاج
ليه الى مجهود (١٤٦) ومن هذا يتأكد لنا حرص الاسلام على تشجيع
الاستثمار الموجه نحو عموم الفائدة لأكبر عدد ممكن من الناس بحيث
يكون مقدار الزكاة الواجبة فى المال الموقوف على صاحبه والممنوعة من
التداول أكبر من مقدار الزكاة الواجبة على المال الموجه نحو تحقيق قدر
أعلى من الفائدة للناس وذلك كاجراء تعويضى عن احتباسه يساهم فى تحقيق

(١٤٣) فتح البارى : الجزء الرابع ص ٥٥ ، ٦٦ .

(١٤٤) المرجع السابق : ص ٥٢ .

(١٤٥) المرجع السابق ص ١٠٦ .

(١٤٦) فتح البارى : الجزء الرابع : ص ٩٠ .

التكافل الاجتماعي، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد حسب ما قرره .
 للرسول . أنه كلما كان ما يبذله الفرد من جهد في سبيل الكسب . أكبر كان
 مقدار ما يؤخذ منه من زكاة أقل . حتى تكون الحصيلة النهائية مشجعة
 له على العمل .

وبجانب هذه النقاط التي ابانتها السنة حدد الرسول وقتا للزكاة -
 بالنسبة للمرزوعات - بيوم الحصاد وأباح الخرص . في الكرم بحيث
 تؤدي زكاته زبيبا كما تؤدي زكاة النخل تمرا بعد تجفيفه والحكمة الداعية
 الى خرص النخل والكرم . هنا هو معرفة القدر الذي وجبت فيه الزكاة وحفظ حق
 الفقير والتوسعة على الزارعين بتمكينهم من الأكل منه بعد الخرص (١٤٧) .

وبالإضافة الى ما سبق من أوجه البيان وضع الرسول تنظيما لعملية
 تحصيل الزكاة بحيث تتم وفقا لاصول مرعية .

فأمر بداءة بمساهمة جامع الزكاة (١٤٨) وأمر للعامل في نفس الوقت
 بمياسرة دافعها .

كذلك أمر الرسول عليه الصلاة والسلام ألا يجمع بين متفرق .
 ولا يفرق بين مجتمع أثناء تحصيل الزكاة (١٤٩) .

وتفصيل ذلك أن يكون لدى ثلاثة أشخاص أربعون شاة لكل واحد
 وجبت فيها الزكاة فيجمعونها . حتى لا تجب عليهم كلهم فيها الا شاة
 واحدة أو يكون للخليطين مائتا شاة وشاتين فيكون عليهما فيها
 ثلاث شياه فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد الا شاة واحدة .

وقال الشافعي ان هذا الأمر موجه لرب المال من جهة ولجامع الزكاة
 من جهة أخرى : فرب المال يخش أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفرق لتقل
 والساعي يخشى أن تقل الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر (١٥٠) .

(١٤٧) مسند الشافعي : ص ٢٤٢ - ٦٦٠ - ٢٤٣ - ٦٦١ .

(١٤٨) مسند الشافعي : ص ٢٤٠ - ٦٥٣ .

(١٤٩) فتح الباري للجزء الرابع ص ٥٦ .

(١٥٠) فتح الباري : الجزء الرابع . هامش ص ٥٦ .

والحكمة التي يرمى اليها للتشريع من هذا هي ألا يضار صاحب مال بتقديم قدر من المال أعلى مما هو مقدر عليه . وفي نفس الوقت لا ينتقص شيئاً من حق الفقير الذي أوجبه الله له .

ثم كانت هناك بعد ذلك اضافة زائدة للسنة تمثلت في فرض زكاة الفطر من شهر رمضان على الناس تقدر بصاع من تمر أو من شعير تفرض على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغير أو كبير من المسلمين على أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة .

كانت كل هذه اجراءات مكملة لمكافحة العوز في الجماعة الاسلامية فالفقر ليس له مكان بين الجماعة المسلمة ، والاسلام يتجه الى منح الأولوية لفضيحة تعميم الخير الايجابي المشترك التي تفترض درجة عالية من الرخاء والرفاهية الطبيعية لا تلك التي تقتصر خيراتها على مالكةا والتي تستتبع الحرمان والألم للآخرين .

الفصل الرابع

البناء السياسى للدولة الاسلامية

- اولا - ضرورة الحكومة فى الاسلام .
- ثانيا - المبادئ الأساسية للدولة الاسلامية .
- ثالثا - واجبات الحكام نحو سياسة الدولة الداخلية .
- رابعا - القضاء .
- خامسا - واجبات الشعب .
- سادسا - السياسية الخارجية للدولة الاسلامية .

البناء السياسى للدولة الاسلامية

أولاً - ضرورة الحكومة فى الاسلام :

شملت تعاليم الاسلام أمور الدين وأمور الدنيا • فالزمت فى أمور الدين الاعتقاد بوحداية الله وأن محمداً رسوله • وألزمت الايمان بالملائكة والكتب السماوية والرسول واليوم الآخر • وحددت أنواع العبادات وطقوسها وألزمت فى أمور الدنيا أن يتبع المسلم نظاماً خاصة فى الميراث ، والهبنة والوصية والبيع والشراء والزواج والطلاق وغيرها من مثيلاتها (١) وكان لابد لهذه القيم من دولة تحميها بالوسائل التى تملكها من قانونية وتنظيمية وعسكرية •

والدولة فى نظر الاسلام هى دولة أخلاقية أى أنها دولة تعتمد فى تنفيذ تشريعاتها على القانون من ناحية وعلى الأخلاق القائمة على الضمير الموصول برقابة الله تعالى من ناحية أخرى والنقطة الأخيرة هى الضامنة لتنفيذ التشريع بروحه الذى كان يهدف اليه المشرع عندما قرره للبشر ونستقر هذه الدولة المكتوب هو (القرآن) وحدودها (بلاد المسلمين أودار الاسلام) ولها جيشها من كل مؤمن قادر على حمل السلاح ، ولها سياستها الخارجية المرسومة القائمة على السلام (٢) ولها قانونها الخاص الذى يرتب الاجزية على الجرائم المحلية وقانونها الدولى الذى يرسم لها كيف تعامل الدول فى السلم والحرب •• الخ (٣) •

وبذلك يكون الدين هو الذى رسم الاطار العام للدولة الاسلامية وقد جاء القرآن بمجموعة من القوانين والقواعد الكلية التى على الدولة أن تسير

(١) أحمد شلبي : السياسة والاقتصاد فى التفكير الاسلامى ص ٢٧ •

(٢) (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى

هى احسن) سورة النحل ١٢٥ •

(٣) محمود شلتوت من توجيهات الاسلام ٥٥٣ •

في اطارها ، وترك التفاصيل والجزئيات دون اشارة اليها في الكتاب الكريم لكي تستطيع الأمة المسلمة أن تصوغ وقائعها وفقا لمقتضيات للزمان والمكان .
وفي هذا اذن للعقل بحرية الحركة والاجتهاد من خلال تلك المبادئ العامة بحيث يعد كل ما يصل اليه في هذا المجال صحيحا مادام لم يخرج عن الحدود التي رسمها له الاسلام .

ثانيا - المبادئ الأساسية للدولة الاسلامية :

وأول ما حدده للشرع في هذا الشأن هو ارساء مبدئين هامين لم تقرهما القوانين الوضعية في المجال السياسي الا حديثا - وهما مبدأ الحرية والمساواة .

وتبرز أهمية هذين المبدئين في أنهما كانا يمثلان ثورة على الأوضاع البشرية الفاسدة التي استعبدت البشرية حقبة طويلة من الزمن في غياب هذين المبدئين .

فبالنسبة للمبدأ الأول - وهو مبدأ الحرية - نجد أن بدايات تطبيقه قد تغلغلت لتصل الى أعماق النفس البشرية وتتعامل معها لتخرج منها الانطلاقة الكاملة للتحرر الانساني .

فنجد أن الاسلام يعمل أولا على تحرير الناس من الشعور بالعبودية لغير الله . اذ أن النتيجة الطبيعية لتحرر الانسان من شعور العبادة لغير الله وامتلائه بالشعور بأنه على اتصال كامل به سبحانه (٤) أن ينتهي لديه الشعور بالخوف على الحياة (٥) لأن الله هو المالك وحده لها ولا يستطيع أحد سواه أن ينقص منها أو يزيد لحظة كذلك يتحرر من الخوف على الرزق (٦) الذي قد يدفعه الى الاستذلال للآخرين لأنه قد علم أن الله وحده هو الرازق الذي يعطي والذي يمنع .

(٤) فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا (الجن ١٣) .

(٥) (وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله كتابا مؤجلا)

آل عمران ١٤٥ .

(٦) قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء

وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير) آ عمران آية ٢٦ .

وقد يتحرر الانسان من الاحساس بالعبودية لغيره من البشر ومن
الخوف على الرزق أو الحياة ، ولكنه يظل أسيرا لعبودية من نوع آخر عبودية
القيم الاجتماعية التي كانت تتحكم في مكانة الفرد بين الجماعة فترفع من
شأنه أو تخفضه - كقيم المال والجاه والحسب والنسب وغيرها .

فجاء الاسلام ليقضى عليها تماما ويضع معيارا آخر للتفاضل بين
الناس هو معيار الايمان بالله وخشيته وتقواه . وهذا ما جاء ذكره صراحة
في القرآن الكريم (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) (٧) .

وبهذا قضى نهائيا على جميع صور للتفاخر السائدة بين الناس في
ذلك الوقت وأصبح التسابق في سلم الشرف هو تسابق نحو تقوى الله وهذا
طريق مفتوح للجميع يلجئه الشريف والوضيع وليس لأحد فضل على الآخر
الا بما يحققه من كسب في هذا الطريق الجديد .

وبعد هذا قرر الاسلام مبدأ الحرية كاملا بجميع صورته وأبرز
صوره في المجال السياسي : الحرية السياسية - حرية الفكر - حرية العقيدة .

الحرية السياسية :

وهي التي يمنح بمقتضاها الحق لكل فرد عاقل رشيد في أن يشترك في
ادارة شئون الدولة ويرقب أعمال السلطة التنفيذية .

وهذا ما قرره الاسلام عندما أوجب أن يكون اختيار الخليفة نفسه
موكولا الى الأمة الاسلامية وفي نفس الوقت أوجب على السلطة التنفيذية
ألا تبرم أمرا ذا بال من أمور الدولة الا اذا رجعت فيه الى المسلمين وجعل
هذه السلطة مسئولة أمامهم عن كل ما تعمله في حدود وظائفها العامة .

وتوكيدا لهذا المبدأ الجليل أمر الله نبيه الرسول ألا يستبد بشئون
المسلمين وأن يشاورهم في أمورهم فقال تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم

(٧) الحجرات آية ١٣ .

سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الاسلام ٣٨ - ٥١ .

وشاورهم في الأمر (٨) •

الحرية الفكرية :

منح الإسلام كل فرد الحق في ابداء رأيه عن أى طريق شاء وجعل من أظهر صفات المؤمنين انهم يجهرون بما يرون ولا تأخذهم في الحق لومة لائم (ما أنت عليهم بمصيطن) ويلحق بحرية للرأى • حق للفرد في النقد والتقويم وقد أوجب الإسلام على كل إنسان يرى انحرافا أو خطأ أن يعارضه ان لم يفعل فهو آثم وما زال للنقد سمة من سمات المجتمع في كل عصر تحققت فيه الحرية واختفى الاستبداد •

فهذا أبو بكر يقول للناس بعد ولايته (ان أحسنت فأعينوني وان أسأت فقوموني •

وعمر يقول (من رأى في أعوجاجا فليقومه) فيجيبه أحد الناس (لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا) •

والإسلام يحث اتباعه على الجهر بكلمة الحق والشجاعة في النصيح ويرى ذلك أفضل للجهاد • يقول رسول الله صلوات الله عليه : (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) (٩) •

ويدخل في الحرية الفكرية ما يسمونه بالحرية العلمية أو حرية التفكير العلمى وهي أن يكون لكل فرد الحق في تقرير ما يراه في حدود ظواهر الفلك والطبيعة والحيوان والنبات والانسان واعتناق ما يقتنع بصحته من نظريات ولا يختلف موقف الإسلام حيال هذا النوع من الحرية عن موقفه حيال الأنواع السابقة فهو لم يحاول مطلقا أن يفرض على العقول أية نظرية علمية معينة بصدد ظواهر الفلك والحيوان أو النبات أو الانسان ولم يعرض مطلقا لتفاصيل هذه الشئون وكل ما فعله في هذه الناحية انه استحث العقول على النظر في ظواهر الكون وحفز الناس على التأمل في هذه الشئون واستنباط

(٨) آل عمران - ١٥٩ - على عبد الواحد وافي حقوق الانسان في الإسلام ص ١١٥ •

(٩) د • مصطفى عبد الواحد - المجتمع الاسلامى ص ١١١ •

قوانينها العامة وأثار في نفوسهم حب الاستطلاع حيال الأمور التي تثير الانتباه بطبيعتها لكثرة تكرارها وسيرها على وقيرة واحدة وإيلاف الناس النظر إليها فبين أنها جديرة بالتأمل وأن فيها مجالا كبيرا للنظر والعبرة والبحث العلمي وحفز الناس على . . . استنباط القوانين التي تسير عليها ظواهر الأرض والسماء ثم ترك بعد ذلك لكل فرد كامل الحرية في تقرير ما يراه والانتصار له واعتناق ما يقتنع بصحته من نظريات .

فحرية الرأي وحرية الصحافة وحرية الخطابة بمعناها العام وحرية التفكير العلمي كل ذلك وما إليه من الأمور التي يدعى أهل الديمقراطية الحديثة أنهم أول من قال بها قد قررها الاسلام في أكمل صورها وأوسع نظامها قبل أن تخلق ديمقراطيتهم بأكثر من ألف ومائتي عام (١٠) بل أضاف سبقا تميز به في مجال الحرية لم تصل الى مثله أى شريعة من الشرائع الوضعية . عندما أوجب على المؤمنين به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فهو لم يبيح للناس فقط أن يكونوا أحرارا فيما يعتقدون بل أوجب عليهم أن يقولوا ما يعتقدون أنه الحق .

فلحرية الرأي في هذه الشريعة : شقان : الإباحة ، والإيجاب فمجرد إباحة أمر من الأمور لا تلزم للناس باتيانه ولا توجب عليهم فعله بينما الواجب ذو مضمون إيجابى يتميز به عن الحق مؤداه أنه يجب على المكلف القيام بأدائه والا كان آثما مستحقا للعقاب (١١) .

حرية العقيدة :

لم يلبث الاسلام أن استقر وتبينت للناس تعاليمه حتى قرر بهذا الصدد ثلاثة مبادئ هى أرقى ما وصل اليه التشريع الحديث بشأن حرية الأديان والمعتقدات .

الأول : أنه لا يرغم أحد على ترك دينه : واعتناق الاسلام في هذا يقول الله تعالى : (لا اكراه في الدين قد تبين للرشد من الغي) البقرة ٢٥٦ .

(١٠) علي عبد الواحد وافي - حقوق الاسلام في الاسلام ص ١١٨ .
(١١) سليم النعوا : في النظام السياسى للدولة الاسلامية : ص ١٢٨ .

الثاني : الذي سنه الاسلام بهذا للصدد هو حرية المناقشات الدينية . ولذلك ينصح الله تعالى المسلمين أن يلتزموا جادة العقل والمنطق في مناقشتهم مع أهل الأديان الأخرى وأن يكون عمادهم الاقتناع وقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل . وفي هذا يقول الله تعالى مخاطباً رسوله عليه السلام (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) للنحل ١٢٥ - ويقول مخاطباً المؤمنين (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) العنكبوت ٤٦ . ويقول مخاطباً أهل الأديان الأخرى (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) ، (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) (قل أرايتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات اثنتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين) .

الثالث : الذي سنه الاسلام بهذا للصدد هو أن الإيمان الصحيح هو ما كان منبعثاً عن يقين واقتناع لا عن تقليد واتباع وبذلك حطم الاسلام للقواعد التي قام عليها للتدين في كثير من الأمم من قبله وهي قواعد التقليد والاتباع وإهمال النظر والتفكير الحر وأهاب بالناس أن يجعلوا عمادهم في عقائدهم ونشر دينهم للدليل العقلي والمنطق السليم .

وأخذ الله على المشركين تقليدهم الأعمى لآبائهم وإغفالهم جانب النظر والتفكير . قال تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) .

ويجب أن نلاحظ أن الاسلام إذا كان قرر للحريات للناس كافة فإنه يشترط لتمتع كل فرد بحرياته إلا يكون هذا عن طريق الطغيان على حريات الآخرين أو عن طريق الاضرار بمصالح الدين والدولة فإذا اعتدى فرد على حرية فرد أو كان تمتعه مضراً بالدين أو للدولة وجب على الدول أن تقيد حرية ذلك الفرد (١٢) .

مبدأ المساواة :

بعد أن قرر الاسلام مبدأ الحرية كاملاً أقام بجانبه المبدأ المكمل له وهو مبدأ المساواة فالبشر ليسوا أحراراً فقط وإنما هم أيضاً متساوون كجنس واحد من حيث المنشأ (يأياها للناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من

نفس واحدة (١٣) •

وفي الحقوق والواجبات أمام القانون ... بدون تفرقة بين صعلوك وأمير ولا بين شريف ووضيع •

بل « ويسوى في تطبيق هذا المبدأ أيضا بين المسلمين وغير المسلمين فيقرر أن الذميين في بلد إسلامي أو في بلد خاضع للمسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق عامة وعليهم ما على المسلمين » •

بل يمنح المشركين حقوقا مساوية لحقوق المؤمنين في الدماء مادام بينهم وبين المسلمين ميثاق ... فكفارة القتل من المشركين الذين بينهم وبين المسلمين ميثاق هي نفس كفارة القتل المؤمن سواء بسواء (١٤) ولا ينتهى الأمر في معاملة الذميين عند نصوص للشرع والقانون بل أن الحاكم المسلم لمطالب فوق ذلك بالمجاملة وحسن المعاملة (١٥) •

أما بين الجنسين فقد كفل للمرأة مساواة تامة مع الرجل من حيث الجنس ولم يقرر للتفاضل إلا في بعض الملابس المتعلقة بالاستعداد أو الدربة أو التبعية لا يؤثر على حقيقة الوضع الانساني للجنسين • فمن الناحية الدينية يتساويان (١٦) وفي ناحية الأهلية للملك والتصرف الاقتصادي يتساويان (١٧) وفي جميع الحقوق المدنية أمام القانون يتساويان سواء في ذلك المرأة المتزوجة وغير المتزوجة (١٨) •

(١٣) النساء آية : ١ •

(١٤) (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كل من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة) النساء ٩٢ •

(١٥) (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) الممتحنة ٨ • (١٦) (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) النساء ١٢٤ •

(١٧) (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) النساء ٧ • (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) النساء ٣٢ •

(١٨) سيد قطب • العدالة الاجتماعية في الإسلام ص ٥١ - ٥٣ •

وهكذا أتم الاسلام مرحلة كبرى من رسالته وهى ازالة الحواجز بين البشر فليس هناك فرد أفضل بطبيعته من فرد وليس هناك من جنس وليس هناك من شعب هو بنشأته وعصره أفضل (١٩) . وانما بمعيار الفضل بين الناس هو تقوى الله .

الا أن هذه الحرية المكفولة للجميع والمساواة التى تضمهم جميعا قد تصدم بوجود نظام الرق فى الاسلام فليس هناك مقوضا لهذين المبدأين من وجود طبقة محرومة تماما من التمتع من هذين المبدأين الذى فرض الاسلام بداءة أحقيتهما للجنس للبشرى . ولكن الاسلام ما كان ليغفل أمرها وما كان من الحكمة أيضا أن يلغى فوراً نظاما يعد من دعائم البناء الاقتصادى فى هذه الحقبة لأن هذا الالغاء لن يكتب له النجاح فالمرجع بحكمته عالج الموقف بحيث يكفل انتهاء هذا للنظام تماما تدريجيا فاعلق مصادره ووسع من منافذ تسربه (٢٠) .

(١٩) (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله اتقاكم) الحجرات آية ١٣ .
(٢٠) كانت روافد الرق فى العصر الذى ظهر فيه الاسلام كثيرة ومتنوعة أهمها سبع روافد : ١ - الحرب بجميع أنواعها ٢ - للقرصنة والخطف والسبى ٣ - ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة كالقتل أو السرقة أو الزنا فكان يحكم على مرتكبى واحدة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة المجنى عليه أو أسرته ٤ - عجز الدين عن دفع دينه ٥ - سلطة الوالد على أولاده فكان يباح له أن يبيعهم بيع الارقاء ٦ - سلطة الشخص على نفسه فكان يباح للمعوز أن يتنازل عن حريته ويبيع نفسه لقاء ثمن معين ٧ - تناسل الارقاء فكان ولد الأمة يولد رقيقا ولو كان أبوه حرا . فجاء الاسلام فحرمها جميعا ما عدا رافدين اثنين هما رق الوراثة ورق الحرب . وعمد الى هذين الرافدين نفسيهما فقيدهما . فمن أهم القيود التى قيد بهارق الوراثة أنه استثنى منه أولاد الجوارى من أسيادهن اذا اعترف به السيد ومن أهم القيود التى قيد بها المورد الثانى أنه استثنى منه الذين يؤسرون فيها الا بشروط كثيرة من أهمها أن تكون الحرب شرعية وان كان الاسلام لايجعل الرق نتيجة لازمة للاسر حيث نجد أن القرآن تحاشى أن يذكر الرق واقتصر على ذكر المن أو الفداء وأبلغ من هذا كله ما سلكه حيال العتق وتحرير الارقاء . فجعل من أسباب العتق أن يجرى على لسان السيد فى أى صورة لفظ يدل صراحة على عتقه . . كذلك أن يجرى على لسان السيد فى أية صورة لفظ يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موت سيده . . وقد اتخذ الاسلام جميع وسائل

ولقد توجه القرآن الى هذه الأمة التي تسودها المساواة توجه القرآن في جميع أنواع التشريع بالخطاب وأعطاهم الاعتبار الأول في الرعاية والمسئولية فناداهم بوصف الانسانية تارة وبوصف الايمان تارة ووضع لها دستورهما المستمد من القرآن الكريم . (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) (٢١) .

وبذلك جعل الحكم حقا له في الأصل وحمل الأمة امانة أدائه على الوجه الأكمل في ضوء المبادئ التي يقررها الاسلام (٢٢) .

الخيطة لضمان الحرية لهذا النوع من العبيد فحظر على السيد في أثناء حياته أن يبيع عبده المدبر أو يرهقه أو يهبه أو يتصرف فيه تصرفا ينقل ملكيته الى شخص آخر وإذا كان المدبر جارية فإن حكمها يسرى على ما تلده بعد تدبيرها فيعتق معها بعد وفاة سيدها أقر ذلك ورثته أو لم يقره . . . ومن أسباب العتق في الاسلام كذلك أن يكتب السيد عبده أي يتفق معه على أن يعتقه إذا دفع مبلغا من المال وقد ذل الاسلام لهذا النوع من العبيد جميع وسائل الحصول على المال فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحرار فيبيعوا ويشترروا ويتاجروا ويعقدوا العقود حتى يستطيعوا أن يجمعوا المبالغ التي كوتبوا عليها فتحرر رقابهم وحث جميع المسلمين على مساعدتهم والتصدق عليهم فقال تعالى : (والذين يبتغون للكتاب مما ملكت أيما نكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) النور ٣٢ .

ولم يكتف الاسلام بذلك بل خصص جزءا من ميزانية الدولة لمساعدتهم وتخليصهم من الرق ، فضلا عن هذا كله فقد عمد الاسلام الى طائفة كبيرة من الجرائم والأخطاء التي يكثر حدوثها وجعل كفارتها تحرير الأرقاء فجعله تكفيرا للقتل الناشئ عن خطأ وما في حكمه (النساء ٩٢) وللإفطار في رمضان وللحنث في اليمين (المائدة ٩٨) وجعله وسيلة لمراجعة المرأة إذا أوقع عليها زوجها ظهارة (المجادلة ٣) .

وقد أوصى الاسلام بحسن معاملة الرقيق - النساء ٣٦ - فقد قرن الله وجوب الاحسان بالرقيق بوجوب عبادته وعجم للشرك به وبوجوب البر بالوالدين ومن هذا يظهر ما قلناه من أن الاسلام لم يقر الرق الا في صورة تؤدي الى القضاء عليه بالتدريج - على عبد الواحد وافي : حقوق الانسان في الاسلام - ١٢٦ - ١٣٥ .

(٢١) المائدة ٤٧ .

(٢٢) (وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) المائدة ٤٨ .

ومن هنا كان عنصر الالتزام في المقررات الاسلامية أقوى منه في المقررات الوضعية لأن الأولى مقررات ربانية مقطوع بصدق توخيها للصالح العام أكثر من غيرها (٢٣) هذا الى جانب أن أهم ما تتصف به تلك المقررات انها ثابتة من حيث الجوهر ودائمة ولا رأى لأحد فيها ولا تملك الأمة تغييرها الا في حدود الاطار العام الذى رسمه الدين فهذا هو المجال المباح فيه للعقل أن يعمل وفقا لمتطلبات الظروف المتغيرة على أن يكون هذا التغيير في شكل المبدأ العام مستندا لرأى ذوى العلم والخبرة الذين هم أهل الحل والعقد في الأمة (٢٤) .

والمبادئ الأساسية التى وردت في القرآن ترسم سياسة الدولة داخليا وخارجيا منها ما جاء متعلقا بالحاكم ومنها ما جاء خاصا بالمحكومين .

وفيما يتعلق بالحاكم نجد أن القرآن لم يتعرض للكنيفية التى يتولى بها فرد من الجماعة سلطات الحكم سواء كان هذا بالتعيين أو الانتخاب أو الميراث . وإن ما ورد في هذا الشأن لم يزد على قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) (٢٥) . كذلك سككت السنة عن تقرير أمر في هذا الشأن وإن كان البعض يرى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد ألمح الى استخلاف ابى بكر الصديق عندما جاءته امرأة تحدثه في شيء فامرها أن ترجع اليه فقالت يا رسول الله أرايت ان جئت ولم أجدك كأنها تزيد الموت . قال ان لم تجدني فأتى أبا بكر (٢٦) الا أن الأمر الثابت انه لم يحدد شيئا بالنسبة للاستخلاف .

كذلك البيعة كانت نقطة أخرى لم يحدد القرآن كيفية أدائها ولا شروطها ولا على من تجب . واقتصر النص القرآنى في الإشارة اليها باعتبارها الاجراء الذى يضيف الشرعية على من يتولى أمر الدولة . وترك أمر ايضاح كل هذه النقاط الى السنة التى تولت بيانها من خلال الممارسات العملية للبيعة التى كانت تتم بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين

(٢٣) محمود شلتوت - من توجيهات الاسلام ٧٥٢ .

(٢٤) المرجع السابق ٥٦٢ .

(٢٥) النساء ٥٩ .

(٢٦) فتح البارى : الجزء السادس عشر ص ٣٣٦ .

المؤمنين حيث كان للناس يبايعون الرسول عليه الصلاة والسلام على الايمان بالله والتزام أوامره وتجنب نواهيه وعلى السمع والطاعة للحاكم فيما يستطيعون اداءه . سواء أحبوا ذلك أو كرهوا وعلى عمل وقول الحق حيثما كانوا لا يخشون في الله لومة لائم . وألا ينافوا الأمر أهله . وعلى أسداء النصيحة لكل مسلم (٢٧) .

وأما بالنسبة لمن له حق البيعة أو حق اختيار الحاكم . فنجد أن الرسول قد قرر هذا الحق للمسلمين جميعا رجالا ونساء ممن بلغوا مرحلة الرشد واسقطه عن الصغير (٢٨) لما يتطلبه هذا الأمر من حرية واعية في الاختيار لا تتوافر في حالة الصغير .

وفيما يتعلق بشروطها فقد حددتها الرسول عليه الصلاة والسلام انطلاقا من الرؤى الإسلامية في تنظيم الدولة التي تجعل للحاكم والشعب في وضع ائتلافي يعملان فيه معا لرفع شأن الدولة حيث يتحرك الحاكم من موقع المسؤولية التي سوف يحاسب عليها أمام الله نحو تحقيق الخير للدولة ويتحرك الشعب من منطلق الحفاظ على مصلحة الجماعة في ضوء التوجيهات الإسلامية نحو نفس الغرض ليلتقيا معا على طريق الرشاد الذي يحقق للدولة الرفاهية والرفعة التي يتطلبها التشريع .

فانطلاقا من هذا المنظر اشترط الرسول عليه الصلاة والسلام على كل من يؤدي البيعة أن يؤديها بغرض الاخلاص للحاكم ، هذا الاخلاص الذي لن يتحقق الا اذا كان الدافع له هو الادراك للوعي والتسليم بأن هذا الحاكم سيعمل على تحقيق سلامة وخير المجتمع .

أما اذا كان الدافع المحرك للشخص نحو اختيار الحاكم هو فائدة خاصة يرجو تحقيقها لنفسه بحيث يدوم ولاؤه له بدوام المنفعة وينقطع بانقطاعها . فان هذا سيكون مؤشرا نحو اختلال التوازن في الدولة الإسلامية لأنه سيعنى عندئذ أن هذا الفرد قد انسلخ عن دوره كمواطن صالح عندما أعان من

(٢٧) المرجع السابق ص ٣١٧ - ٣١٨ .

(٢٨) المرجع السابق ص ٣٢٦ .

لا يصلح على تولى أمر الدولة لمنفعة شخصية يرجو تحقيقها لنفسه بدون نظر إلى كونها تتفق أو تتعارض مع مصلحة الغير . أو أنه شق عصا للطاعة عن الحاكم الصالح عندما انقطع عنه ما يرجو تحقيقه من أمور قد لا تكون حقاً له (٢٩) .

واستكمالاً لتوضيح الدور الإيجابي للشعب في التنظيم السياسي أكد الرسول على أن دور الشعب في التشريع الإسلامي لا ينتهي بالبيعة ولا يجدد بالطاعة فقط وإنما هو مسئول عن تبصير الحاكم بواطن ضعفه ونواحي القصور في سياسته . ولكي يتحقق أدأؤه لهذا الدور على أكمل وجه نهى الرسول بصورة قاطعة عن أي محاولة لتملق الحكام أو الثناء عليهم بما لا يظن فيهم لما في ذلك من المفسدة التي تعيق سير أمور الدولة في الاتجاه السوي وتبطل الدور الإيجابي للشعب في تقدم بلاده (٣٠) .

أما فيما يتعلق بواجبات الحكام تجاه شئون الدولة الداخلية فقد حددتها النصوص القرآنية على النحو التالي (٣١) :

ثالثاً - واجب الحكام نحو سياسة الدولة الداخلية :

١ - إقامة العدل :

من أوليات الحكم المسئول عنها للحاكم إقامة الحق ورعاية العدالة المطلقة بين الناس تنفيذا لقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (٣٢) (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب

(٢٩) فتح الباري : ورد هذا المعنى بالجزء السادس عشر باب (من بايع رجلاً لا يبايعه إلا للدنيا) ص ٣٢٧ .
(٣٠) المرجع السابق ، باب ما يكره من (ثناء السلطان) الجزء ١٦ ص ٢٩٣ .

(٣١) أهل الحل والعقد هم أهل العلم والرأي والخبرة في كل نواحي النشاط الحيوي بالأمة وهم لسانها المعبر عن رضاها وسخطها ومن حقهم ترشيح أصليهم للخلافة وتقديمه للأمة لقرى رأيها فيه عن رضى واختيار دون ضغط أو قهر ومن حق كل مسلم أن يكون له رأى في اختيار الخليفة وأن يمكن من إعلان رأيه بحرية تامة دون أن يضار بسبب رأيه لو خالف الأغلبية وعليه مع هذا أن يلزم الجماعة) شلتوت من توجيهات الإسلام ٥٦٨ .
(٣٢) المائدة ٥٨ .

المقسطين) (٣٣) .

ولعل المكانة التي جعلها الاسلام في تشريعه للعدل لم تجعلها له أية شريعة أخرى سابقة ولم يبلغ قبلها مكان للعدل في أى نظام قانونى قديم أو حديث وليس أدل على ذلك من آيات القرآن للكثيرة التي تحض على العدل وتأمّر به أمرا مجملا شاملا للشئون كلها (٣٤) بحيث يتسع ليضم كل من يرعى ولاية عامة أو خاصة في كافة مجالات الحياة الانسانية .

وهذه العدالة تقتضى التثبيت من الحاكم (٣٥) قبل الفصل في أمر ما حتى يجنب نفسه مزالق الخطأ التي توقعه في احداث الظلم ببعض الناس .

فان القرآن عندما طالب الرئيس بامضاء القرار النهائى طبقا لقواعد العدالة فان النصوص لم تحدد الوسائل التي عليه أن يلجأ اليها عند ذلك . فهل هو مطالب بمقتضى هذا الأمر أن يباشر بنفسه جميع شئون الدولة بحيث تتجمع كل الخيوط في قبضته أم له أن يعين ولاية وحكاما يباشرون أمر الدولة معه ويشرفون على ادارة شئونها بالصورة التي يطلق عليها اليوم اللامركزية في الحكم ؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل لهم حرية مطلقة في تصريف الأمور بمعنى أن كل حاكم مستقل تماما بأمر ولايته أم أن أمرهم في النهاية مردود الى الحاكم الأعلى ويسألون أمامه ويرجعون اليه قبل امضاء أى قرار .

فجاءت السنة لتضع الخطوط الأولى في هذا الشأن من خلال الممارسة الفعلية لسلطات الحكم في حياة الرسول والخلفاء من بعده حيث كان للرئيس الأعلى أن يعين من يراه صالحا لمعاونته في ادارة مختلف شئون الدولة في الولايات المتفرقة الا أنهم جميعا مسئولون أمامه عن كل عمل يأتونه وان كان من حقهم أن يصرفوا أمور الدولة وفقا لشريعة الله دون الرجوع الى الحاكم الأعلى . وفي حالة ما اذا خالفوا شريعة الله فأمرهم مردود

(٣٣) السائدة ٤٢ .

(٣٤) سليم العوا : في النظام السياسى للدولة الاسلامية ص ١١٨ .

(٣٥) (يا أيها الذين آمنوا) أن جاعكم فاسق بنبا فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) الحجرات ٦ .

عليهم ثم حسابهم يتولاه بعد ذلك ولى الأمر (٣٦) .

٢ - مشاورة الشعب في كل ما يتخذ من قرارات :

وهذا حق الشعب الذى أوجبه الله له بالنص القرآنى عندما قرر ان من صفات المؤمنين أن أمرهم شورى بينهم (٣٧) فالحاكم المسلم يجب عليه الا يستبد بأمر المسلمين والا يقطع في شأنهم ولا أن يعقد معاهدة تلزم المسلمين بأى التزام دون مشورتهم وأخذ آرائهم فان فعل كان للامة حق الغاء كل ما استبد به من دونهم وتمزيق كل معاهدة لم يكن لهم رأى فيها (٣٨) .

أما عن نطاق الشورى أى المسائل التى يمكن أن تكون محلا لها فذلك ما لم نجد له فى النصوص المقررة لوجوب الشورى تحديدا قاطعا فقد ورد الأمر بالشورى فى القرآن الكريم واصفا اياها بأنها الشورى فى (الأمر) وفى هذه الكلمة من العموم والاطلاق ما يجعلها تشمل كل شئون الجماعة المسلمة .

الا أنه من المقرر والثابت أن للشورى لا تكون الا فى الأمور المباحة أى التى يستوى فيها حدا للحكم فلا هى واجبة أو مندوبة ولا هى حرام أو مكروهة . وذلك لأن الواجب واجب بحكم شرعى وكذا المندوب أو للحرام أو المكروه كل ذلك حكمه بدليل شرعى وهذه المسائل يجب تطبيق الشرع فيها . وأما المسائل التقديرية فهى التى تصح فيها الشورى . ومن المهم الإشارة الى أن الاجتهاد ليس شورى . فالمسائل الشرعية التى فيها نص أو التى يطبق فيها النص بالقياس أو فيها اجماع عند من قالوا به أو تحقق مصلحة شرعية أو درء مفسدة فهذه تتم بطريق الاستدلال الشرعى والاجتهاد المقرر فى أصول الفقه على درجة للحقة وليس على وجه الشورى بسعتها وحرية التقدير فيها لكونها فى أمور مباحة يستوى فيها طرفا الحكم (٣٩) .

(٣٦) المرجع السابق للجزء ١٦ ص ٣٠٩ - ٣١٤

(٣٧) (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم

ومما رزقناهم ينفقون) للشورى ٣٨ .

(٣٨) أحمد شلبي : السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى ص ٨٧ .

(٣٩) مصطفى كمال وصفى - مصنفه للنظم الإسلامية : ص ٢٥٠ .

وأهل الشورى - ولو أن منشأهم كاهل البيعة من صميم الشعب -
 إلا أنهم يختلفون في طبيعة صفتهم وعملهم عن أهل البيعة من وجوه .
 فالشورى يتطلبها الامام والبيعة تعرض من جانب الأمة - ولذلك فالشورى
 تدخل في أعمال الحكم والبيعة شعبية بحتة . ولذلك فلا بد أن يكون أهل
 الشورى من البطانة الخالصة المصفاة بينما البيعة تجمع القاضى والواقى
 وقد يبايع بعضهم وهم كارهون . ولذلك فالانقضاء والالتصاق والاخلاص
 قرين أهل الشورى بخلاف أهل البيعة فهم من الأمة على اختلاف مواقفهم
 من الامام .

وأهل الشورى لهم عمل دائم وشغل مستمر مع الامام وأما أهل البيعة
 فعملهم مرة واحدة قبل الحكم يؤدونه وينتهى . وكذلك فالبيعة عقد عن
 ايجاب وقبول والشورى ليست كذلك فهي مرحلة لاصدار قرار معين . . .
 ومع ذلك فإن الشورى من أهم اللوجيات والفروض الاسلامية . قال الامام
 عبد الله بن حميد - عالم السعودية - ان الله تعالى ذكرها في سورة الشورى
 بين فرضين الصلاة والزكاة فقال (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة
 وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) (٤٠) .

وظائف الشورى :

للشورى ثلاثة وظائف رئيسية :

أولها : انها تؤدي الى توثيق الاخلاص بين الامام وأهل مشورته .
 ويتبين ذلك من قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا
 غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في
 الأمر) (٤١) فقوله فاعف عنهم يقتضى للصفح للظاهر وقوله (استغفر لهم)
 يقتضى رضا القلب . وقوله (وشاورهم) يقتضى المشاركة في العمل وهو
 غاية الرضا . وبذلك يتصل الامام ببطانته بصلات الاخلاص والتوجه الى
 الله ومحبة القلب .

ثانيا : انها تؤدي الى تكريم أهل العلم . . . وليس المقصود حتما
 أن يتخذ الامام هيئة محدودة بالعين من أهل الشورى ، وإن كان لا يمتنع

ذلك . بل المقصود هو المخالطة المفتوحة لأشراف الأمة من علمائها وأهل
الرأى فيها والتذاكر معهم واستحضار الحول الصائبة بالعرض عليهم .
فيكون الامام في مشاورة دائمة . . مما يزيده علما ويزيد خلقه حشبا . وهذا
أمر التوفيق فيه لله (٤٢) .

والرسول عليه الصلاة والسلام يؤكد هذا المعنى بقوله : ان الحاكم
الذى يقضى بأمر على خلاف أهل العلم فرأيه مردود (٤٣) .

ثالثا : تأكيد المشروعية واستدامتها : فان الاستشارة تؤدي الى
سلامة التصرف لقولهم لا خاب من استشار . وان احاطة الحاكم بكوكبة
مختصة من أهل العلم من شأنه ان يبني دولة الاسلام على الشريعة (٤٤) .

محل الشورى :

للاشورى أمران : أولهما : أنها عمل تمهيدى قبل اصدار القرار
أو التصرف . . . فالمشاورة قبل العزم لقوله تعالى : (فاذا عزمتم فتوكل
على الله) (٤٥) .

ولقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم اُحد في المقام
والخروج فراوا له للخروج فلما لبس لامته (الخوذة) وعزم ، قالوا : أقم
فلم يمل اليهم بعد العزم . وقال : لا ينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها
حتى يحكم الله .

وهذه القاعدة تدعم ثبات للتصرفات العامة واستقرارها واللبث فيها
ومنع التردد والتراجع فلا يكون الامام كقصبه في مهب الريح بين أصحابه
يستقدمونه فيقدم ويثنونونه فيعود .

وبذلك فان القرار الصادر بقبول المشورة هو قرار قطعى نهائى
لا رجوع فيه لقوله تعالى (فاذا عزمتم فتوكل على الله) لأن العزيمة هي

(٤١) آل عمران : ١٥٩ .

(٤٢) مصطفى كمال وصفى : مصنفه للنظم الاسلامية : ص ٢٤٧ .

(٤٣) فتح الباري : الجزء ١٦ : ص ٣٠٥ .

(٤٤) مصطفى وصفى : مرجع سابق : ٢٤٨ .

(٤٥) آل عمران : ١٥٩ .

استقرار النية . . . وقبل ذلك تجرى المداولة . . . وذلك اذا لم يكن ثمة ضرر محقق من القرار لأن اتخاذ القرار مع تحقق للضرر عن وضعه من الأمور المباحة الى الأمور المحرمة أو المكروهة على الأقل . والضرر مرفوع شرعا وشرط المباح الا يكون مكروها أو حراما .

وأما الأمر الثانى لحل الشورى فهو أنها تكون فى الأمور المباحة فقط وقد سبق الإشارة الى ذلك .

٣ - تأمين سلامة الأمة داخليا وخارجيا :

على الحاكم أن يطبق أحكام الله وحدوده التى تكفل سلامة وأمن الدولة داخليا وقرار النظام بها (٤٦) وعليه أن يتولى صون الأموال العامة وعدم المساس بها لما فيه مصلحة الجماعة (٤٧) كان يستخدمها لتعديل الوضع الاجتماعى للفقراء من أفراد الأمة تقريبا بينهم وبين اغنيائها (٤٨) وغيرها من الأوجه التى يضمن بها للجميع التكافل والسعادة .

كذلك عليه حماية الضعفاء فى الأمة وكفالة حقوقهم بكل السبل المتاحة (٤٩) ، بما يكفل لها الحرية التامة بأعداد وسائل الدفاع عنها كاملة فالأفراد الحر لا يمكن أن يمارس حريته داخل مجتمع سلبت منه الحرية فكما أوجب الله الحرية للفرد ، جعلها أساسية للمجتمع . فالمجتمع المؤمن لا بد أن يكون مجتمعا عزيزا (٥٠) .

(٤٦) (انما جزاء الذين يخاربون لله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم جزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) المائدة ٣٣-٣٤ .
(٤٧) (ما كان لنبي أن يغفل ومن يغفل يات بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) آل عمران ١٦١ .

(٤٨) (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) الحشر ٧ .

(٤٩) (وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) النساء ٧٥ .

(٥٠) (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) (المنافقون ٨) .

(م ٩ - النظرية الاجتماعية)

وإذا كان النص القرآني يطالب الرئيس بالعمل على اقرار النظام في الدولة الا انه لم يحدد له الكيفية التي عليه أن يتبعها لتحقيق هذا الأمر فجاءت السنة وذكرت - تفريعا على القواعد العامة المستنبطة من أدلة القرآن - ان يتخذ الاجراءات التي من شأنها الا تدخل المشقة على الشعب لأن ادخال المشقة عليه سينتهى الى ادخال المشقة على الحاكم من الله سبحانه .

وذكر للرسول صلى الله عليه وسلم أن من الأمور التي تعين الحاكم على توخي العدل في قراراته أن يكون قريبا من الشعب عارفا بكل دقائق أموره غير محتجب عنه ليستطيع أن يقف على شكواهم ويعمل على اصلاح أحوالهم وينفذ الدور المستول عنه أمام الله (٥١) .

وازاء هذه المسئوليات للجسام الملقاة على عاتق الحاكم نصح الرسول صلوات الله عليه ، الناس بعدم التكالب على هذا المنصب والحرص عليه لأن كل ولاية لا تخلو من مشقة فاذا لم يكن للفرد اعانة من الله على انجاح هذه المهمة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه . لذلك فان الحكمة تقضى عدم التعرض للطلب أصلا (٥٢) .

رابعاً - القضاء :

ورد الأمر الالهي لمن يجلس مجلس القضاء أن يحكم بين الناس بالعدل بدون اشارة الى المؤهلات المطلوبة فيمن يتولى هذا المنصب بما يضمن توفر العدالة في أحكامه . وقد ذكر عمر بن العزيز خمس خصال أساسية لا بد من توافرها فيمن يتولى القضاء بحيث يعد نقض احداها وصمة فيه : وهي أن يكون متمتعا بدرجة عالية في الفهم ، والحلم ، والصلابة في الحق ، وأن يكون عالما ، مسئولا عن العلم (٥٣) .

الا أنه قد لا يكفي الفرد أن يكون متصفا بهذه الصفات لكي يجلس في مجلس القضاء لأنه كبشر عرضة لأن يمر بمواقف انفعالية عارضة قد

(٥١) فتح الباري : الجزء السادس عشر . ص ٢٥١ .
(٥٢) المرجع السابق : ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .
(٥٣) فتح الباري : الجزء السادس عشر ص ٢٧٠ .

تقلل من فرص التزامه بالحق فقد سبق ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم
عن أن يجلس أحد ليقضى في أمر للناس وهو غضبان (٥٤) حتى لا تؤثر عليه
هذه الحالة الانفعالية فيحكم حكما جائرا .

وقد قرر الرسول أيضا نقطة هامة في هذا الشأن تتعلق بتحقيق
العدالة المتمثلة بتطبيق الشورى عندما قرر أنه ليس للحاكم إذا جلس في
مجلس القضاء أن يقضى منفردا بعلمه مهما بلغت درجة هذا العلم إلا بعد
أن يشهد آخرين معه على مبررات هذا الحكم والحكمة الرامية من وراء هذا
هي الابتعاد به عن مواطن الشبهة إذ أنه لو قضى بعلمه منفردا فقد يعرض
نفسه للتهمة عند المسلمين بما يقع في نفوسهم من الظن والاسلام
كره للظن (٥٥) .

وأما عن مجال عمل للقاضي فقد حددته بالنطاق المتعلق بحقوق
الناس . أما الجانب المتعلق بحقوق الله الذي تولى سبحانه تحديد التشريعات
الخاصة به فليس له فيها عمل سوى تطبيقها بشروطها التي قدرها الله
سبحانه (٥٦) . كذلك قرر الرسول عليه الصلاة والسلام مبدا هاما في
ارساء العدالة وتحقيقها عندما ذكر أن اقرار العدل مع أنه مسئولية القاضي
في المقام الأول إلا أن للخصوم أيضا نصيبا مشاركا في هذا يتحدد بتوفيقهم
الصدق والأمانة في دعواهم إذ قد يتسنى لبعض الخصوم بأن يقدموا بين
يدى القضاء ما يثبت لهم حقوقا هي في الحقيقة لغيرهم . والقاضي يحكم بناء
على ما يتوافر أمامه من الأدلة وهو في هذا كله لا يحل حراما ولا يحرم
جلالا . وبناء على ذلك فإنه قد يحكم تبعا لهذا التضييل لأحد الخصوم
بحقوق غيره . وعند ذلك تكون العدالة قد طعنت من جانب الخصم الذي
نجح في إخفاء الحقيقة عن القضاء . لهذا كان التحذير النبوي للناس بعدم
الاقدام على مثل هذا الأمر . والنهي للتمام لهم عن أخذ حق هو لغيرهم
وصدر به حكم قضائي هم على يقين من فسادهم لأنهم عندئذ يكونون كمن
اقتطع له قطعة من النار ووضعت في يده (٥٧) .

(٥٤) المرجع السابق : ٢٥٦ .

(٥٥) المرجع السابق : ص ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٥٦) المرجع السابق : ص ٢٥٨ .

(٥٧) فتح الباري : الجزء السادس عشر : ص ٢٧٩ .

خامسا - واجبات الشعب :

١ - الطاعة للحاكم :

وهذا من أول الواجبات التي نص عليها القرآن صراحة • فما دام الحاكم قد تقلد الحكم ببناء على اختيار الأمة ويسير فيه وفقا لما أوجبه الله عليه من مبادئ فله على شعبه الطاعة • فواجب الشعب الإمتثال لتوجيهات الحاكم (٥٨) ليستقر النظام بالدولة اعانة له على اقامة شئون الحكم ما دام لا يأمر بمعصية •

وكما قررت الشريعة الاسلامية لرئيس للدولة متى قام بواجباته حق الطاعة والنصرة على المحكومين واعتبرت الخروج عليه في هذه الحالة بغيا يجب أن يكف ولو بالقوة • فانها جعلت للأمة حق مساعته حين يقصر في أداء واجباته أو ينحرف بسلطاته (٥٩) فرئيس الدولة ليس الا فردا عاديا من الأفراد لا يمتاز على واحد عنهم الا بثقل مسئوليته كوكيل عنهم فيؤخذ بالقصاص اذا قتل عمدا ويحتمل المغارم التي يلحقها بالناس ويلزم برد ما يغتصبه من الأفراد ويجلد بحد الزنا اذا زنى وتقطع يده اذا سرق والأمة صاحبة الولاية عليه في كل ذلك تقيم عليه الحدود وتنفذ عليه الأحكام • ومن هنا نفهم لماذا كان للقضاة في صدر الاسلام يحكمون على الخلفاء ويسوون بينهم وبين خصومهم في مجالس القضاء وينفذون عليهم أحكام الله لأن هؤلاء القضاة كانوا يفهمون أن الخليفة الذي يحاكمونه انما ولاهم بسلطان الأمة فهم قضاتها لا قضاته (٦٠) •

ويستدل على حق الأمة في مساعدة رئيس الدولة بما يجب على أفرادها من القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر • وبما لها من حق للشورى فلولا أن الأمة رقيبة على رئيس الدولة لما لزمه ان يستشيرها •

وكذلك يستدل على حق الأمة في مساعدة رئيس الدولة بالنصوص القرآنية التي تصف بأوصاف الذم بعض أفعال بعض الحكام ومن هذه

(٥٨) (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) البقرة ٧ •

(٥٩) سليم العوا : ١٣٥ •

(٦٠) محمود شلتوت : من توجيهات الاسلام ٥٦٤ •

النصوص قول الله تعالى (فأحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله أن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) (*) وقوله تعالى (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد) (**).

فمن يأتي من الحكام فعلا يعتبر افسادا في الأرض أو اتباعا للهوى يجب على الأمة أن تأمره بالكف عن مثل هذه الأفعال والا كانت مقصرة في واجبها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وإن لم يستجب وجب عليها أن تحاسبه على ذلك وتسأله عنه (٦١) بل تقاوم ظلمه بكل وسيلة تستطيعها فكلمة السلطان ظل الله في أرضه أو أن (ذاته مصونة لا تمس) أو أنه (فوق القانون) أمور لا أصل لها في الإسلام وهذا ما نستدل من القولة القرآنية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) حيث يلاحظ في هذه الآية أن الأمر بالطاعة جاء مسبقا للفظ الجلالة وسابقا على الرسول ولم يأت على هذا النحو بالنسبة لولى الأمر مما يستدل منه على أنه ليس لولى الأمر طاعة منفردة وإنما طاعته لاحقة بطاعة الله والرسول .

٢ - تجنب الفساد في الدولة :

من واجب كل فرد في الأمة وفقا للأمر الإلهي الابتعاد عن كل ما من شأنه أن يشيع الفساد في الأمة بعامه (٦٢) .

كما ينهى الدين للناس عن التقرب إلى الحكام بما لا يرضاه الله للحصول على ما لا يحق لهم فيه (٦٣) لأن هذا فيه إشاعة للجور بين الجماعة مما يؤدي إلى افساد العلاقات بين أفراد الجماعة ونمو الكراهية ، الحقد في نفوسهم تجاه بعضهم البعض .

(٦١) تسليم التعنوا : ١٣٥ - ١٣٦ .

(٦٢) (ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها) الأعراف ٥٦ أيضا للزهد

٥٢ - البقرة ٢١٥ .

(٦٣) (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا

فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تظلمون) البقرة ١٨٨ .

(*) سورة ص آية ٢٦ .

(**) البقرة آية ٢٠٤ .

كذلك يأمرهم بتجنب موالة الأعداء والتودد اليهم (٦٤) لأن هذا يعد أكبر خيانة يمكن أن يرتكبها فرد ما في حق أمته لأن هؤلاء القوم لا يضمرون للمؤمنين سوى العداوة ويتربصون بهم للدوائر ويعملون على الايقاع بهم وعمل هذا يكون كفيلا بزعزعة استقرار الأمة وتعريض أمنها للخطر .

ومن ناحية أخرى فإن على كل من يجد في نفسه الكفاءة للعمل على استتباب الفضيلة والخير ومحاربة الرذائل والخبائث أن يقدم تنفيذا لقوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (٦٥) .

فالأمة التي يشيع فيها الفساد ولا يكون هناك من يقف لمحاربته تنتهي إلى الدمار (٦٦) ولن يكون الدمار وقفا على المفسدين فقط بل سيشمل الجميع جزاء سكوتهم عليه وعدم اقتلاعه (٦٧) .

سادسا - السياسة الخارجية للدولة الإسلامية :

إن أساس العلاقات في الإسلام هو السلام حتى أن الإسلام يتخذه سبيلا إلى الدعوة إلى الحق كما قال سبحانه وتعالى :

(ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) (٦٨) .

(يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه

(٦٤) (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق . . . ومن يفلطه منكم فقد ضل سواء السبيل . إن يتقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا) الممتحنة ١ - ٢ .

(٦٥) آل عمران ١٠٤ .

(٦٦) (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) الاسراء ١٦ .

(٦٧) (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) الأنفال ٢٥ .

(٦٨) النحل ١٢٥ .

• ويهديهم الى صراط مستقيم(٦٩) .

ونجد انعكاس هذا الأصل في علاقة الدولة الاسلامية بغيرها من الدول انها تقوم على أساس للبر والعدل في المعاملة استنادا الى قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين)(٧٠) .

كذلك على احترام المعاهدات بين الدول الاسلامية وغيرها واعتبارها عقودا ملزمة يجب الوفاء بها(٧١) .

ويبلغ من حرص الاسلام في الوفاء بعهوده حتى مع غير المسلمين الى حد يقعد عن نصرة بعض المسلمين على المعاهدين تنفيذاً لقوله تعالى (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق)(٧٢) .

المحافظة على الرعايا الأجانب في الدولة الاسلامية :

قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) .

قال القرطبي في معنى (استجارك) أى سأل أمانك ونمامك فتستمر المحافظة على الأجنبي حتى يغادر حدود الدولة الى مكان يأمن فيه على نفسه(٧٣) .

كذلك على الدولة الاسلامية أن تعمل على نشر العزة لها في الخارج وتعمل على حماية العقيدة والشريعة وتقف في وجه كل من يحاول أن ينال منها فكما سبق أن ذكرنا أن أساس العلاقات في الدولة الاسلامية قائم على السلام والمحافظة عليه بينها وبين غيرها من الدول التي تخالفها في العقيدة(٧٤) وانه

(٦٩) المائدة ١٥ - ١٦ .

(٧٠) الممتحنة : ٨ .

(٧١) يوسف النبال : الاسلام وبناء المجتمع الفاضل ٣١٧ - ٣٢٠ .

(٧٢) الأنفال : ٧٢ .

(٧٣) المرجع السابق ص ٣٢٢ .

(٧٤) (لا اكراه في الدين قبد تبين للرشد من الغي) البقرة ٢٥٦ .

ليس للمسلمين سبيل على غيرهم ما داموا خافضين لهذه الرابطة (٧٥) .

أما إذا حدث ما يخل بهذه الرابطة من جانب الدول الأخرى بحيث يعرض أمن الدولة للخطر أو استقرار الدعوة الإسلامية للاهتزاز فعلى الدولة الإسلامية مواجهته بالحرب . وقد دعا القرآن المؤمنين للحرب للأمور التالية :
- رد العدوان على الأراضي الإسلامية (٧٦) .

- حماية المستضعفين من المسلمين (٧٧) الذين لا يستطيعون رد العدوان للواقع عليهم في أي مكان من بقاع الأرض واعتبار ذلك عدوان على الجماعة الإسلامية كلها .

- لقمع الفتنة (٧٨) التي يثيرها أعداء الإسلام ضد الدعوة تقليما لأظاهر البغى فالإسلام لا يبيح للمسلمين قتال مخالفيهم لمجرد أنهم يخالفونهم وإنما يأذن فيه ويوجبه إذا كان عدوانهم لا يمكن تلافيه بغير قتال .

وهذه الحرب التي أوجبها الله للضرورات السابقة لها قانونها الذي الذي يضع لها عاصما أخلاقيا يسمو بها إلى مستوى رفيع .

فاذا كانت الحرب بين دولة إسلامية ودولة أخرى بينها عهد رأت الدولة الإسلامية وجوب إنهائه عليها أن تعلن بهذا الدولة الأخرى حتى تكون على بينة من أمرها تنفيذا لقوله تعالى :

(وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنْ اللَّهُ لَا يَحِبُّ الْخَائِنِينَ) قال القرطبي في تفسير هذه الآية : وأما تخافن من قوم بينك وبينهم عهد خيانة فانبذ إليهم العهد . أي قل لهم قد نبذت إليكم عهدكم

(٧٥) (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم للسلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) للنساء ٩٠ .

(٧٦) (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) البقرة ١٩٠ .

(٧٧) (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) للنساء ٧٥ .

(٧٨) (واقتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين) البقرة ١٩١ .

وانا مقاتلكم ليعلموا ذلك فيكونوا معك في العلم سواء ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد وهم يثقون بك فيكون ذلك خيانة وغدرا .

فاذا كانت للحرب فان قوات المواجهة دون سواها هي التي تكون أهداف القوات الاسلامية الضاربة ففيما رواه أحمد وأبو داود عن ابن عباس قال :

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيوشه قال : اخرجوا باسم الله تعالى : تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع .

ومما أمر الاسلام بمراعاته في الحرب تحريم التمثيل بأجساد الموتى فقد روى انه لما مثل المشركون في غزوة أحد بحمزة بن عبد المطلب وغيره من الشهداء قال الرسول لئن أظفرني الله بهم لامثلن بضغفى ما مثلوا بنا فانزل الله قوله تعالى (وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . وأصبر وما صبرك الا بالله) فقال عليه الصلاة والسلام بل نصبر .

والسلطة الشرعية مخيرة في الأسرى : تقتصر وفق ما ترى أنه المصلحة وليس ثمة ما يمنع تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل بيد أنه يجب الالتزام بما يمنعه الاسلام .

وقد ذهب للحسن وعطاء الى أنه لا يجوز قتل الأسرى استنادا الى قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) .

حيث نصت الآية على المن والفداء فحسب .

وفي النهاية فان الله يدعو المسلمين الى تغليب السلام في حالة الحرب اذا مال للطرف الآخر (٧٩) .

(٧٩) (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) الأنفال ٦١ .
(فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين . فان انتهوا فان الله غفور رحيم) البقرة ١٩١ - ١٩٢ .

فالاسلام لا يبغي بالحرب الا احقاق الحق وليس من أغراضه احراز نصر وسيطرة أو استعلاء أو استغلال ومزاحمة في الأرزاق فقد قال تعالى :
في وصف جماعة المؤمنين :

(الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور) (٨٠) (*) .

وقد جاءت السنة بتأكيد هذه النقاط جميعها ، ثم تعلق اسهامها بتفسير موقفين أحدهما متعلق بدستور الحرب والآخر بالغنيمة وتقسيمها .

فبالنسبة للنقطة الأولى نجد أن السنة قد حددت دستور الحرب التي أوجبها الله على عباده من خلال تفسيرها لقوله تعالى (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) إذ أن الآية عندما أمرت المسلمين بالقتال ونهت عن الاعتداء لم تحدد لهم الصور التي تعتبرها اعتداء . فجاءت السنة وبيّنت للناس مراد الآية من خلال الأمثلة التي نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن اتباعها كالغدر والغيلة والمثلة وقتل النساء والصبيان أو حرق الأعداء بالنار باعتبارها صوراً لما يرفضه الاسلام كاسلوب له في الحرب .

أما بالنسبة للنقطة الثانية وهي الغنائم التي ورد بها قوله تعالى :
(وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) فنجد أن مضمون الآية يدل على أن الغنيمة لعموم المسلمين ، فجاء الرسول عليه الصلاة والسلام وقيّد هذا الاطلاق عندما حدده بأن الغنيمة تكون لمن شهد الواقعة (٨١) وأن من قتل قتيلاً له سلبه (٨٢) .

أما فيما يتعلق بتقسيم الغنائم فقد ذكر النص القرآني أن لله ورسوله الخمس الا أنه لم يحدد الأوجه التي تستغل فيها هذه الحصة من الغنيمة أو على أي وجه يكون استغلالها فجاءت السنة وحددت كل هذا بما قرره

(٨٠) الحج ٤١ .

(٨١) فتح الباري : الجزء السابع ص ٣٢ .

(٨٢) فتح الباري : الجزء السابع ص ٥٦ - ٧٥ .

(*) يوسف الشال : الاسلام وبناء المجتمع للفاضل ٣٠٣ - ٣٣١ .

الرسول من أوجه على الامام من بعده ان يصرفها فيها وهى فى عمومها تفريعا على الأصول الثابتة فى القرآن (٨٣) بحيث يحقق بها :

— اعانة المحتاجين العاجزين عن الكسب • وأداء ديون من لا مال له وانفاقها فى فداء الأسرى — واعطاء المؤلفة قلوبهم لتثبيت أقدامهم فى طريق الايمان — استخدامها لتحقيق التوازن الاقتصادى بين المسلمين بما يقرب بينهم بحيث لا تكون هناك فئة تملك المال كله ويدور بينها وفئة أخرى لا تجده تحقيقا لقوله تعالى فى توزيع المال (كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) •

— كذلك كان يتميز فى عطائه للفقراء أكثرهم احتياجا • ومن نظرة سريعة لهذه الأوجه التى أنفق فيها نصيب الولى من الغنائم يتبين مماثلتها للقائمة للأوجه المقررة لانفاق الصدقات وبذلك تدرك مدى توخى الرسول لتحقيق الفلسفة الأساسية فى كل ما يقرره من عمل •

الباب الثالث

النظرية الاجتماعية في الاسلام
(البناء الاجتماعى)

الفصل الخامس :

البناء الأسرى

الفصل السادس :

البناء الأخلاقى

الفصل السابع :

الحدود من القرآن والسنة

الفصل الخامس

البناء الأسرى

- أولا - أهمية الأسرة في التشريع القرآنى .
- ثانيا - دستور الحياة الزوجية .
- ثالثا - حقوق وتبعات .
- رابعا - حقوق الزوجة .
- خامسا - حقوق للزوج .
- سادسا - المعالجة القرآنية لعثرات الحياة الزوجية .
- سابعاً - الطلاق وحكمته التشريعية .
- ثامناً - حدود حق الزوج في الطلاق والمراجعة .
- تاسعاً - الأيلاء والظهار .
- عاشراً - تعدد الزوجات .
- حادى عشر - حقوق للوالدين والأولاد .
- ثانى عشر - صلة الأقارب .
- ثالث عشر - المسيرات .

بناء الأسرة من القرآن

اولا - اهمية الأسرة في التشريع القرآنى :

يولى التشريع القرآنى الأسرة اهتماما كبيرا • ويعدها النواة التى تفبثق عنها جميع العلائق البشرية • ويعطيها من العناية ورعاية الحقوق والحرص على حمايتها من التفكك والانحلال ما لم تعطه لها شريعة أخرى • ومؤكدا بهذا على تقديره لمكانة الأسرة وأهمية دورها للفعال فى بناء المجتمع السليم •

وقد شرع الاسلام للزواج ، وجعله الأساس الذى تتحدد فى ضوئه علاقة الرجل بالمرأة وارسى به الخطوة الاولى فى البناء الذى ينظم من خلاله الأسرة • ومما يوضح حرص الشارع على ضمان سلامة نقطة البداية هذه ، لخطورتها وأهميتها فانه لم يتركها للناس ليقيموا قواعدها ويضعوا نظامها وأحكامها بل تولاهما سبحانه من فضله فوضع لأطرافها - الزوجان - دستوراً للحياة الزوجية وطالبهما بالسير وفقاً لأحكامه ونظمه وقواعده •

وكون التشريع الالهى هو مصدر تنظيم هذه الحياة فانه يضمن عليها مسحة من القداسة يجعل أفرادها يشعرون بأنهم مرتبطون برباط يظلله الدين فى كل خطوة من خطواته فيقيمون أحكامه عن رضا واختيار وطيب نفس وارتياح بال •

ونستطيع أن نقف على تفصيل ذلك من خلال التعرف على دستور الحياة الزوجية كما وضعه الله سبحانه وتعالى :

ثانيا - دستور الحياة الزوجية :

ينظر الاسلام للأسرة على أنها أصل من أصول الحياة الاجتماعية الانسانية التي لا يمكن للمجتمع أن يقيم قياما صالحا الا عليها . ويرى أن انتظامها على النحو المخطط لها يجعل منها علاوة على ذلك مصدرا من مصادر تحقيق الأمن والاستقرار النفسى لصاحبها وهذا ما يستفاد من دعاء المتقين المبتهلين لله تعالى (ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين)(١) .

ولكى تتحقق تلك الرؤى الاسلامية للأسرة . وضع لها دشتورها الذى تسير عليه . فبدأ أولا بأن حث الناس على الزواج بهدف الاحصان(٢) . ونهى عن زواج المتعة(٣) لأنه لا يهدف الا الى اشباع الشهوة ولا يكفل الاستقرار والاستمرار .

أما ما يهدف اليه الاسلام فهو تحقيق استمرار النوع البشرى من خلال كيان عائلى منظم ومستقر له تبعاته وحقوقه ومن غاياته الأساسية أن يسكن الزوج لزوجته وتسكن الزوجة لزوجها(٤) . ومعنى السكن هنا أن يطمئن كل منهما الى حياته بسبب الآخر بحيث تكون هذه الحياة بعيدة عن القلق والهموم والمخاوف . هذا الى جانب أن يكون كل من الزوجين ستارا للآخر يمنع من أن يزل فتظهر زلته ويقيه من الجنوح والاغراق(٥) .

من هذا يتضح لنا أن للزوج فى الاسلام هدفين رئيسيين هما : للاستقرار المادى والنفسى وكذا للتمكن من التغلب على نزوات الاغراق ودوافع الجنوح عن خط السير فى سبيل تحقيق الانسانية .

-
- (١) الفرقان ٧٤ .
 (٢) (واحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين خير مسافحين) للنساء ٢٤ - أيضا : المائدة ٥ .
 (٣) فتح البارى : كتاب النكاح . الجزء الحادى عشر ص ٧٠ .
 (٤) (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) للروم ٢١ .
 (٥) (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) البقرة ١٨٧ - انظر فى نفس المعنى : محمد عزه دروزه : المرأة فى القرآن والسنة ص ٥٦ وما بعدها - أيضا : محمد البهى : الاسلام فى حياة المسلم : ص ٦٣ وكذلك ٣٠٤ .

ولأن الزواج قصد به أن يحيل العقد بين الأثنين الى هذه الغاية من الاستقرار والمودة والرحمة طلب الاسلام ان تراعى خطوات تيسر أمر العقد في الوصول الى هذه الغاية :

أولا : الخطبة وهو أن يجتمع أحد الطرفين مع الآخر على نحو يتيح لكل واحد منهما أن يتكون لديه شعور بالرغبة في الالتقاء والاجتماع مستقبلا ، ولكن بحيث لا يكون هذا الاجتماع او هذه الخطبة سببا في عكس الغرض منها(٦) .

ثانيا : العلم بحسب الاستطاعة البشرية بعدم وجود عائق في الازدواج بينهما يتصل بالصحة او المستوى الانساني او الأخلاقي او العقلي(٧) . لأن الزوجية لو تمت مع قيام هذه العوائق سوف لا توصل الى هدف الزواج من الاستقرار والمودة والرحمة . كذلك نبه الرسول صلى الله عليه وسلم على أن من العوامل المعينة على تحقيق المودة بين الزوجين أن يكون التفضيل عند الاختيار لذات الدين على ذات الجمال او النسب او المال(٨) . كما اشار بتفضيل البكر على الثيب واعتبار ذلك عاملا مساعداً على تقوية الألفة والانسجام بصورة أكبر بين الزوجين كما يفهم من نص الحديث(٩) .

واذا كان القرآن الكريم قد اشترط - كما سبق وبيننا - لسلامة الكيان العائلي واستقراره ان تقوم العلاقة الزوجية على أساس من التوافق والانسجام فأننا نجد ان الأحاديث النبوية قد بلغت للغاية في التأكيد على حسن معاشره الأزواج للنساء(١٠) من ناحية وعلى حق الزوجات على طاعة أزواجهن من ناحية أخرى على ألا تطيعه في معصية .

-
- (٦) انظر في هذا المعنى : فتح الباري : كتاب النكاح : ص ٨٥ .
 (٧) فتح الباري : كتاب النكاح : ص ٢٦ .
 (٨) فتح الباري : كتاب النكاح : ص ٣٦ .
 (٩) المرجع السابق : ص ٢٢ .
 (١٠) انظر في هذا المعنى : البهي : الاسلام : ص ١٣١ وما بعدها
 ايضاً : الشال : الاسلام وبناء المجتمع : ص ١٥٣ .

وقد فرع الرسول عليه الصلاة والسلام على هذه القاعدة الأصلية الثابتة بالنص القرآني عدة توجيهات تعمل جميعها على تحقيق واستمرار الاستقرار والسكينة بين الزوجين منها نهية للمرأة أن تصف لزوجها امرأة أخرى وصفا تفصيليا كأنه يراها وذلك خشية أن يعجب الزوج الوصف المذكور فيفضي به الأمر إلى تطليق الواصفة أو الافتتان بالموصوفة مما يدخل الفساد إلى الحياة الزوجية (١١) .

كذلك نهى المرأة عن أن تدعى من اللحظة عند زوجها أكثر مما هي عنده فعلا لتأكيد ضررتها (١٢) بذلك وسبب تنفير الرسول للنساء من الاتيان بمثل هذا القول هو الخوف مما يؤدي إليه هذا الأمر من أحداث وقبحة بين الزوج واحد زوجاته وتوريث البغضاء بينهما بما قد يؤدي إلى التفريق بين المرء وزوجه .

كذلك نهى الرسول تماما عن أن تشترط المرأة في زواجها طلاق ضررتها لما تحدثه من ضرر لها بغير وجه حق (١٣) .

وكما نهى الرسول عن كل أمر يدخل الفساد في العلاقة الزوجية نهى عن أن تكون انشاء علاقة الزواج سببا في افساد العلاقات بين الأفراد وذلك عندما نهى أن يجمع للرجل في عصمته بين المرأة وعمتها أو خالتها (١٤) تفريعا على نهى القرآن الكريم في الجمع بين الاختين لما يؤدي هذا من الافساد بين ذوى القربايات بما يتعارض وما يحرص عليه الاسلام من القرباط والصلة .

كذلك نهى عن أن يخطب المرء على خطبة أخيه حتى يدع أو يأنن (١٥) .

-
- (١١) فتح الباري : ص ٢١٩ .
 - (١٢) فتح الباري : كتاب للنكاح : ص ٢٥٢ .
 - (١٣) المرجع السابق : ص ٢٣٠ .
 - (١٤) المرجع السابق : ص ١٢٦ .
 - (١٥) المرجع السابق : ص ٦٤ .

ثالثا - حقوق وتبعات :

· حدد التشريع الاسلامى للزوجين بمجرد اتمام عقد الزواج حقوقا مشتركة وحقوقا أخرى منفردة لكل واحد منهما على الآخر . أما بالنسبة للحقوق المشتركة فأننا يمكننا اجمالها فى نقاط ثلاث هي :

اولا : حل العشرة الزوجية التى لا تحل الا بالزواج وهى حق للزوجين معا .

ثانيا : حرمة المصاهرة وهى أن تحرم للزوجة على أصول الزوج وفروعها وهو أيضا (١٦) بالمثل يحرم على أصولها وفروعها ولن نتعرض هنا للعلاقة المحرمة فى الاسلام وانما سنكتفى بالإشارة الى أن الشريعة الاسلامية عندما حرمت « بعض الذين يتعايشون فيما بينهم مختلطين من الرجال والنساء على بعضهم كالأُم وابنها والأب وبنته وزوج الأم وربيبته والأخ وأخته بالرحم والرضاعة والعم وبنت أخته والخال وبنت أخته الى آخر التحريمات المعروفة فإنها كانت تهدف ضمن ما تهدف اليه أن تبقى علاقات هؤلاء الرجال والنساء طاهرة نقية وهم يختلطون فيما بينهم بكل حب ومودة من غير كلفة ولا ارتياب » (١٧) .

وبإنشاء العلاقة الزوجية أصبح كل من الزوجين عضوا جديدا فى أسرة الآخر يتعايش معها بنفس درجة تعايش زوجه فأصبح له مالها وعليه ما عليها هذا الى جانب أن التحريم الذى ينشأ بحكم صلة المصاهرة جاء حماية لصلة الرحم من أن تنفصم لأنه لو أحل للزوج أن يتزوج باحدى قريبات زوجته - اللاتى حرمن عليه - أثناء قيام للعلاقة الزوجية لفسدت العلاقة القرابية فى الأسرة الواحدة وتقطعت الأرحام بينهم (*) تلك العلاقة التى يحرص الاسلام دائما على بقائها قوية وطيدة مجتمعة على الحب

(١٦) محمد أبو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع .

(١٧) أبو الأعلى المودودى : مبادئ الاسلام : ص ١٣٣ - ١٣٤ .

(*) نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع الزجل فى عصمته بين المرأة وعمتها أو خالتها تفريعا على نهى القرآن الكريم فى الجمع بين الاختين لما يؤدى هذا من الفساد بين ذوى القربات . انظر فتح البارى : الجزء الحادى عشر ص ١٢٦ .

والتألف ومما يؤيد هذا « ان الاسلام حرم على الزوج حتى بعد انفصاله عن زوجته سواء بالطلاق أو الموت أمها وجداتها سواء أدخل بها أم لم يدخل .

أو بنت امرأة كانت زوجته وفروعها بشرط أن يكون قد دخل بزوجه التي فارقها أو بامرأة كانت زوجة أبيه أو زوجة جده سواء أكان جده من جهة أمه أم كانت من جهة أبيه وسواء أدخل بها أم لم يدخل (١٨) وهذا ما يؤكد حرص الاسلام على بقاء العلاقة بين الآباء وأبنائهم سليمة وطيدة لأنها أول علاقة تنشأ في البناء الأسري وأي اهتزاز لها هو اهتزاز لقاعدة البناء بما يعرضه للانهدام والتفكك وهذا ما يحرص الاسلام دائما على تفاديه ضمانا لسلامة المجتمع بأسره .

ثالثا - حق التوارث بينهما وسوف نعرض اليه في موضعه فيما بعد :

هذا باختصار ما يمكن قوله عن حقوق الزوجين المشتركة . أما عن حقوق كل منهما تجاه الآخر وواجباته فسوف نتناولها بشيء من التفصيل بادئين بحقوق الزوجة .

رابعا - حقوق الزوجة :

لقد تناول الشارع للحكيم هذه العلاقة منذ نشأتها الأولى فحدد التبعات والحقوق فيها التي تهدف أساسا الى صون هذه الحياة بما يكفل لها الاستقرار والاستمرار .

وأول حق أثبته للفتاة في هذا الصدد ان تكون موافقتها على الزواج شرط صحة عقده . وأن أي عقد يتولاه وليها بدون رضاها يكون ردا (١٩) وأجاز جميع شروط للزواج واعتبر انها أحق للشروط بالوفاء ما دامت لا تؤدي الى إيقاع الضرر بأحد (٢٠) .

(١٨) محمد أبو زهرة : مرجع سابق ص ٧٥ .

(١٩) فتح الباري : كتاب النكاح : ص ٩٩ .

(٢٠) المرجع السابق : ص ١٢٤ ، ١٢٦ .

(**) أحل القرآن الرابطة الزوجية بين الربيبة التي تتربى في حجر رجل لم يدخل بأمها . ولم تتعرض للموقف المقابل فجاءت السنة وأوضحت أن تحريم الربيبة مشروط بأمريين أن تكون في الحجر وأن يكون الذي يريد التزويج قد دخل بالأم أما إذا تخلف أحد الشرطين فإن التحريم يسقط .

ثم أوجب بعد هذا على الرجل أن يقدم للمرأة التي يريد الاقتران بها قدرا من المال لم يحدد فيه حدا أعلى بل ترك ذلك للناس يعطى كل منهم على قدره وجعله رمزا لرغبة الرجل في الاقتران بالمرأة واشعارها بأنها موضع بره وعطفه ورعايته مما يكون عاملا في ادامة الانسجام بينهما وهذا ما يشير اليه المولى عز وجل في قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)(٢١) .

ونهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن زواج الشغار تأكيدا على ثبوت حق الزوجة في الصداق(٢٢) وإن كان أجاز فيه أقل قدر ممكن تيسيرا على المعسرین(٢٣) وأجاز أن يكون عتق الأمة صداقا لها(٢٤) .

وتوكيدا لهذه المنحة وإن لها أثرها في معنوية المرأة ومنزلتها بعد ذلك لدى الرجل جعلها القرآن الكريم حقا للمرأة لا يسترد للرجل منه شيئا إلا عن طيب نفس ورضاء خالص منها(٢٥) فتشعر الزوجة بأن الزوج هو الذى سعى اليها ولذلك فهي موفورة الكرامة وليس لانوثتها عندئذ دخل في الغض من قيمتها كإنسان كما كان الحال قبل الإسلام وهي تعيش الآن مع الرجل في وضع إنسانى متساو . وإذا استقر شعور المسلموة في الانسانية بين الزوجين سارت حياتهما الى الانسجام واثمرت المحبة وعدم الفرقة ونتج عنهما خلف صالح ترعاه محبة الاثنین ويعيش في ظل وئامهما ووافقهما(٢٦) .

هذا الى جانب ان اختصاص الرجل بهذه التبعة في بناء الحياة الأسرية تتمشى وطبيعته التي تمكن من السعى للرزق ونسب المال الذى تتطلبه حاجات المعيشة ونفقات الأسرة . . . فكان من المناسب أن تكون التكاليف المالية التي تقتضيها الحياة الزوجية كلها على الرجل دون المرأة .

-
- (٢١) النساء : آية ٤ .
 (٢٢) فتح الباري : ص ٦٦ .
 (٢٣) المرجع السابق : ص ١٢٣ وايضا ص ٣٢ .
 (٢٤) المرجع السابق : ص ٣٠ .
 (٢٥) (فان طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا)
 النساء آية ٤ .
 (٢٦) محمد النجدي : الإسلام في حياة المسلم ص ٦٥ .

ويجب للزوجة حق آخر على زوجها عند تمام العقد وهو حق النفقة وهذا يتفق مع ما يقتضيه توزيع الحقوق والواجبات بينهما فانها تقوم على رعاية البيت وتتولى شئون الأولاد • وهو يقوم بالأعباء المالية • ولأنه هو المنوط به الانفاق فان تقدير النفقة يتمشى مع قدراته المالية التزاما بقوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) •

وأخيرا لها عليه حق العدل في المعاملة تأكيدا للأساس الوطيد الذي أرساه القرآن ليقام عليه صرح الحياة الزوجية وهو المعاشرة بالمعروف • فعليه أن يؤكلها مما يأكل ويكسوها مما يكسى وأن يسكنها بما هو في طاقته في حدود المعاملة بالمعروف تنفيذا لقوله تعالى (فامسكوهن بمعروف) (٢٧) •

وكلمة المعروف الواردة في النص القرآني تعنى أن امسك الزوج لزوجته يجب أن يكون في نطاق معاملتها بكل ما تعارف الناس عليه انه خير ، وحسن وجائز ، وصالح ، ومعقول • وعدم معاملتها بنقيض ذلك مما يدخل فيه للضرر والاضرار والمضايقة والاعنتات ، والأذى والاهانة ••••• للنخ • ومدى هذا واسع وعرضة للتطور حسب تطور الأزمنة والأمكنة ومن تحصيل الحاصل أن يقال أن مخالفة الزوج لهذا يعد اثما عظيما عند الله • وقد بلغت الأحاديث النبوية الغاية في التأكيد على حسن معاشرة الأزواج لنسائهم (٢٨) •

وحق العدل ثابت لها سواء أكان متزوجا بواحدة أم كان متزوجا بأكثر من واحدة • وإذا كان متزوجا بأكثر من واحدة فان العدالة تتضاعف شعبها فلا يعاملها بالعدل بالنسبة لنفسه فقط بل يعاملها بالمساواة مع الزوجة الأخرى • فلا تحس بأنه يؤثر الأخرى عليها في أى أمر من الأمور المادية وهذه هي العدالة المطلوبة في قوله تعالى (فان

(٢٧) البقرة : ٢٣١ •

(٢٨) فتح البارى : هـ ٩٦ •

خفتم الا تعدلوا فواحدة(٢٩) .

وفي مقابل تلك الحقوق للزوجة والتبعات على الزوج هناك ما يقابلها للزوج على زوجته .

خامسا - حقوق الزوج :

للزوج حقوق على زوجته في مقابل تلك التبعات التي عليه والحقوق التي لها أولها حق الطاعة له على زوجته بما لا يتعارض مع طاعة الله ولا ينتقص من حسن المعاشرة بينهما التي جعلها أساسا لحياتهما .

وهذا الحق الذي للزوج يتمشى مع القوامة التي أوجبها الله تعالى له (٣٠) ومعنى قوامة للرجال هنا على النساء أنهم راعون لامورهم في الأسرة التي كونوها معا واسناد مهمة رعاية الأسرة وتدير أمرها الى الرجل وحده يرجع الى ما تميزت به طبيعته من خصائص معينة له على ذلك . فالمرأة بحكم طبيعتها تحمل وتلد وتحضن من تلد وهي حال تشغل كثيرا من فراغها وتستنفد الجانب الأكبر من نشاطها - وامكانياتها وبالتالي لا تدع لها فراغا ولا استطاعة لممارسة شئون الأسرة في الحياة الزوجية وتحصيل الرزق في مجال هذه الحياة - لبعض الوقت على الأقل - أما الرجل فانه بحكم طبيعته لا يشارك المرأة فيما كان خاصا لها بحكم أنوثتها ومن هنا كان تكليفه برعاية الأسرة وتدير أمرها (٣١) وكان له في مقابل هذا الواجب حق القوامة على الأسرة بما قدمه من انفاق ورعاية . وهذا يتمثل بدقة صوره من صور التكافؤ في الحقوق والواجبات بين الزوجين حسبما أشار النص القرآني (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) . وواضح ان التكافؤ لا يعنى المساواة التامة وانما لكل منهم حق أمام ما يؤديه من واجب حسب ما تقتضى طبيعته ذلك .

وعلىنا ان نوضح ان القوامة هنا ليست سلطة يستبد بها الرجال .

(٢٩) محمد أبو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع ص ٨٢ - ٨٣ وكذلك ص ٨٧ .

(٣٠) (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) للنساء : ٣٤ .

(٣١) محمد البهي : الاسلام في حياة المسلم ص ١٣٥ .

فألغاية من الزواج الاطمئنان النفسى وتأكيد المودة والتعاطف بين الزوجين وهذه الغاية لا تتحقق اذا قصد الاسلام من قوامة الرجل على المرأة أن يكون سيدا والمرأة مشودة ولأن هذا أيضا لا يتفق والتقرير الإلهى الذى جعل من الرجل والمرأة شطرين لذات واحدة (٣٢) وليس هناك تعبير أدل من هذا على المساواة التامة بينهما فى الصفة الانسانية التى تتمشى مع المبادئ الأساسية للإسلام ، كذلك فإن الإسلام لم يسلب بعقد الزواج شخصين أحد الطرفين فلم تنزل شخصية المرأة بعد الزواج هى شخصيتها قبله لها حرية الرأى والاعتقاد والتصرف فى مالها الخاص حتى ما يصل اليها من زوجها لا يحل له أن يسترجع شيئا منه الا برضا وطيب نفس منها* (٣٣) . وبعد أن حدد الله سبحانه وتعالى الحقوق والواجبات فى الأسرة وضع علاجا لما ينشأ عن انحراف فى التطبيق لدستور الحياة الزوجية .

سادسا - المعالجة القرآنية لعثرات الحياة الزوجية :

لقد شمل التشريع القرآنى ضمن ما شمل فى تنظيمه للأسرة علاجا لكل موقف يغير من سير الحياة الزوجية فى الاتجاه الهادف الى الاستقرار . ذلك لأن الحياة الزوجية معرضة لأن تأخذ اتجاها آخر غير اتجاه الاستقرار والمودة والرحمة فقد تأخذ اتجاه الجنوح والاعراض النفسى وقد تشتد فتأخذ اتجاه الشقاق والنزاع وربما يزيد شدة فيكتسب صفة الاستمرارية (٣٤) . ولم يدع الإسلام ذلك من غير مواجهة علاجية تحول دون تصدع البناء الأسرى وتزليل أسباب الشقاق ولأن كلا من طرفى العلاقة الزوجية مسئول على نحو ما فى مثل هذه الحالات فإننا نجد أن الإسلام يتوجه اليهما بالنصح للواجب فى هذا المقام ويرسم لهما سياسة الإصلاح ومعاودة الحياة لسيرتها الأولى . فاذا كان الشقاق من جانب

(٣٢) (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها) الاعراف ١٨٩ .

(٣٣) (وأتوا للنساء صدقاتهن خلة فان طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) النساء ٤ (وان أرتبتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا وإثما مبينا) النساء ٢٠ (٣٤) المرجع السابق ص ٣٠٠ .

(*) محمد البهى مرجع سابق : ص ١٣٧ - ١٣٨ بتصرف .

الزوج وجه الزوجة الى الحل الأول الذى يبدد ما ظهر فى جو حياتهما من خلاف . ورغب فى أن تكون أولى مراحل الحلول هى مكاشفتها لزوجها بما يسيئها كمحاولة منها لتنقية الجو بينهما على أن يكون ذلك فى معزل عن أسرتهما أو أقربائهما (٣٥) والقصد من ذلك صيانة سرية العلاقة بينهما حتى لا تكون معرفة الغير بهذا الخلاف للطارئ سببا فى اشاعته وتعقيد الأمر عليهما .

فإذا لم تفلح هذه الوسيلة من جانب للزوجة فى ازالة ما بينهما من خلاف اقترح الاسلام حلا آخر وهو أن يحكم واحد من أهله وآخرين من أهلها لفض هذا النزاع (٣٦) واختار الاسلام أن يكون الحكماء من أهلها ليحفظا أيضا سرية وضعهما حتى لا يستغل الخلاف للتعجيل بالفرقة بينهما لو دخل غير الأهل فى فض هذا النزاع (٣٧) .

وفى الآية لفظة كريمة بعد تكليف الحكمين تتبدى فى قوله تعالى (ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما) . والمفهوم من هذا هو توجيه الله سبحانه للحكمين نحو الاخلاص فى المهمة وصدق الارادة وتحري العدل والعمل جهدهما على انقاذ الأسرة خوائف الشقاق الذى وقعت أو يخشى أن تقع فيه . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فانه يتضمن فى الوقت نفسه تطمين نفوس الحكمين للوصول الى الغاية المنشودة بان توفيق الله سيكون مصاحبهما فلا يتسرعان ولا يسأمان ولا يضيق صدرهما بما يسمعان بل يحتملان كل ما يعترضهما فى سبيل ارادة اصلاح وفى تذييل الآية بالوصفين الكريمين (ان الله كان عليما خبيرا) بعد البشارة بتوفيق الله للحكمين اذا ارادا للخير والصلاح دفع لهما مرة أخرى الى صدق النية وبذل موفور الطاقة فى معرفة أسباب الشقاق وتنحيتهما حتى لا يبقى لها فى القلوب جذور أو رواسب على أن تركز الاسلام فى الكثير من نصوصه

(٣٥) (وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) النساء ١٢٨ .
 (٣٦) (وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ان يريدوا اصلاحاً يوفق الله بينهما ان الله كان عليماً خبيراً) النساء ٣٥ .
 (٣٧) محمد البهى : الاسلام فى حياة المسلم ص ٣١٧ .

على أن يراعى الرجل حسن الخلق وحسن المعاشرة يعطى للصورة الصادقة لعطف الاسلام على المرأة والرفق بها ورعاية جانبها (٣٨) .

اما اذا كان الشقاق من جانب الزوجة فقد أوضح القرآن أسلوب العلاج الذى يؤدي الى تعديل سلوكها بمنهج متنوع ومتدرج يهدف في النهاية الى اعادة التآلف بين الزوجين والتوازن للحياة الأسرية ، فيقول عن من قاتل (واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن وأجروهن فى المضاجع واضربوهن فان أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا) النساء ٣٤ .

فهو ينصح الزوج أولا هنا باتباع التوجيه الهادى والنصح الحسن فان لم تنجح هذه الوسيلة فالقطيعة فى المنزل دون الانقطاع عنه فان لم تجد هى أيضا فالعقوبة البدنية ، ويفسر القرطبي الضرب للوارد ذكره فى هذه الآية الكريمة ، بأنه ضرب الأدب غير المبرح وهو الذى لا يكسر عظما ولا يشين جارحة كاللكزة فان المقصود منه العلاج لا غير (٣٩) .

وحكمة هذا التشريع غير خافية فان هذا امر وضع للبشرية جمعا بمجموع أفرادها . ومن الثابت أن هذا المجموع من الأفراد متباين فى طباعه مختلف فى أسلوب استجابته للمؤثرات الخارجية ، لذلك اقتضت الحكمة أن يكون هناك أيضا تباين فى وسائل العلاج تتلاءم مع كل فئة على حدة . لأن وجود وسيلة واحدة لأفراد مختلفين سيؤدى بالضرورة الى فقدان تلك الوسيلة صلاحيتها فى مواجهة المجموع المتباين .

وعلىنا الا نغفل أن الآية القرآنية صريحة فى توجيهها للزوج نحو أساليب معالجة نزعة الشقاق من زوجته بحيث اذا صلحت الوسيلة الأولى لعلاج الموقف انتفى وجود الوسيلتين الاخيرتين . والله سبحانه ينهى الزوج عن الاستمرار فى الموقف الخشن من زوجته اذا استقام له أمرها

(٣٨) يوسف الشال : الاسلام وبناء المجتمع الفاضل :

ص ١٨٧ - ١٨٨ .

(٣٩) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

ويحذره من سطوة الله عليه اذا بدا له أن يطغى عليها (٤٠) .

أما اذا فشلت الوسيلة الأولى فهناك الثانية والثالثة وقد تصلح احدهما لما تفشل فيه الأخرى .

ومما يسترعى النظر أن الاسلام بجانب هذا الحق الذى أعطاه للزوج فى معالجة نشوز زوجته فانه يتوجه اليه بالترغيب فى أن يتحمل ما قد يبدر من سلوك ينفره منها بالايحاء اليه باستبقائها فى عصمته اذ قد تكون رغم نفوره منها مصدر خير وفير له . وليس فى هذا ما هو أبلغ فى الحث على التمسك بعرى الرابطة الزوجية وعدم الاسراع بفصلها .

سابعاً - الطلاق وحكمته التشريعية :

الا أنه مع كل هذه الاحتياطات للحفاظ على الحياة الزوجية لسلامتها ومع كل الوصايا ببذل الجهد فى الإصلاح والمصالحة عند نشأة أى خلاف والتوجيه بالصبر والتقوى والاحسان الا أنه قد يصل الأمر بالزوجين الى الحد الذى يجعل من الطلاق ضرورة لازمة ووسيلة متعينة لتحقيق الاستقرار لكل منهما بعيدا عن الآخر بعد أن أصبحت الرابطة الزوجية لا تحقق المقصود منها . والتي لو لزم الزوجان بالبقاء على ما بينهما من بغض وكراهية لأكلت للضعينة قلوبهما وكاد كل منهما للآخر وسعى للخلاص منه بما يتهيا له من وسائل وقد يهمل أحدهما صاحبه ويلتمس المتعة عند غيره وبذلك تصبح الحياة الزوجية منفذا لكثير من الشرور والآثام والمخادعات البغيضة بعد أن كانت سياجا لشرف الزوجين واعفافهما لهذا شرع الله الطلاق ليتخلص به الزوجان من المفسد والشرور التى قد تترتب على بقاء حياة كريهة بغيضة وليستبدل كل منهما بزوجة زوجا آخر قد يأتلف معه ويتبادل معه المودة والرحمة مصداقا لقول الله تعالى : (وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما) (٤١) سورة النساء ١٣٠ .

وبذلك يكون اباحة الطلاق هو النافذة التى أبقتها الشريعة الاسلامية

(٤٠) (فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا)
النساء ٣٤ .

(٤١) زكى الدين شعبان : الزواج والطلاق فى الاسلام ص ٨٤ بتصرف .

منتوجة على شدة ضيق الفتح لیتخلص الزوجان من عشرة مستحيلة بعد استنفاد جميع الأساليب التي بذلت للحفاظ على الحياة الزوجية . وفي هذا ما يدل على أن الطلاق في الاسلام تشريع استثنائي لا يباح الا عند الضرورة القصوى .

ومما يستزعي النظر في عظمة التشريع الاسلامي اباحته للطلاق انه احاطه بكل ما يمكن من القيود التي تؤدي الى العحول عنه طالما كانت هناك بارقة امل في الحفاظ على بقاء واستمرارية الحياة الزوجية وهذا ما نستخلصه من آيات الكتاب الكريم التي تؤكد عند اباحته للطلاق ان يكون لسبب يدعو اليه كسوء سلوك الزوجة او ايذائها الزوج بالقول او الفعل ، وما الى ذلك فان لم يكن هناك سبب يدعو الى الطلاق فلا يحل للزوج الاقدام عليه لأن الله تعالى نهى الأزواج عن التعرض للزوجات اذا استقام أمرهن وصلح حالهن (٤٢) .

ولكن هذا لا يعنى ان الطلاق في تلك الحالة اذا وقع لا يكون معتبرا ولكنه يجعل من يوقعه يقف اثما (٤٣) امام الله تعالى الكبير الذى يتولى امره في الآخرة جزاء مخالفته لأمر من أوامر الله . في موقف يحاذره أى مؤمن يخشى الله ويتقيه حق ثقاته . ولتوضيح موقف الاسلام أكثر في اباحته للطلاق سنلجأ الى الاستئناس بالسنة - رغم ان بحثنا هنا مقتصر على التشريع القرآنى فقط - لاستكمال الصورة خاصة وأن السنة جاءت ضمن ما جاءت به لتفصيل الأمور الكلية من الكتاب المنزل .

فالمستفاد من السنة ان ايقاع الطلاق لا يكون في حال حيض ولا في حالة طهر واقع فيه للزوج زوجته . والحكمة من تحريم الطلاق في حال الحيض انها حالة خاصة يعترى فيها للزوجة من التقلبات النفسية ما قد يكون لها دخل في احداث الشقاق بينهما لذلك فهذه الفترة لا تعد مرآة صادقة تدل على وجود خلاف حقيقى بينهما وقد يكون فى الغالب وقتيا ومرتبطا بهذه الفترة فقط وعليه فلا موجب للطلاق ولا بد من التريث .

(٤٢) (فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) للنساء ٣٤ .
(٤٣) زكى الدين شعبان : الزواج والطلاق في الاسلام ص ٦٢ .

والحكمة في تحريم الطلاق في حال الطهر الذى لتصل الزوج فيه بزوجه ان الطلاق في هذه الحالة يترتب عليه تعريض الزوج للوقوع في الندم اذا تبين له أن الزوجة قد حملت من هذا الاتصال .

هذا الى جانب حكمة أكبر من هذا وهى رغبة المشرع الحكيم في تحاشي الطلاق قدر الطاقة والابقاء على الحياة الزوجية ما أمكن لأن الزوج اذا أراد الطلاق ومنعه للشارع من ايقاعه في فترة الحيض وفي حالة الطهر الذى واقع زوجته فيه وطالبه بالانتظار حتى ينتهى الحيض ويوجد الطهر الذى لم يخالطها فيه وجد أمامه مدة من الزمن يتروى فيها ويفكر في الأمر العظيم الذى سيقدم عليه وقد يدعوه ذلك الى العدول عن الطلاق والابقاء على الحياة الزوجية ويحل للوفاق محل - القطيعة والشقاق (٤٤) .

بعد هذا اذا رجعنا الى نص الكتاب المنزل وجدنا شروطا أخرى مقيدة للخطوة التالية نحو اتمام الطلاق بحيث تعطى للطرفين فرصة اكبر للتفكير قبل فسخ العلاقة بينهما . فالآية الأولى من سورة الطلاق تنهى الزوج عن اخراج زوجته التى طلقها أثناء عدتها . وتنهى الزوجة كذلك عن أن تخرج من نفسها (٤٥) ويلاحظ أن النهى في هذه الآية جاء في صيغة أمرة قوية باعتباره حدا من حدود الله يظلم نفسه من يتعداه ومن يظلم نفسه أن يجنى سوى الخسران وسيحجب عن نفسه الخير من وراء هذه الحكمة الالهية فقد يؤدي بقاءهما معا خاصة وان الزوج مأمور بحسن المعاشرة (٤٦) . ان تصفو النفوس بعد أن توافرت ويلتئم الشمل ثانية بعد أن ظنا أنه لن يجتمع (٤٧) .

ويشترط بقاء الزوجة في بيت الزوجية الا تكون قد اتت بفاحشة واضحة . ولم يحدد النص القرآنى المقصود بالفاحشة وتركها لتحدها

(٤٤) المرجع السابق : ص ٩٣ - ٩٤ .

(٤٥) عزه دروزه : المرأة في القرآن والسنة ص ٧٤ .

(٤٦) (أسكنوهن من حيث سكنتم) الطلاق آية ٥ (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) البقرة ٢٤١ - (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) الطلاق ، أيضا البقرة ٢٣١ .

(٤٧) (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمر) الطلاق ١ .

متغيرات الزمان والمكان والحكمة في هذا أن بقاء الزوجة مع ارتكابها لما هو سيئ ومشين سيجعل الوفاق بينها وبين زوجها في حكم المستحيل تقريبا ويلغى بالتالي الهدف من بقائهما معا .

أما عند انقضاء العدة فالتوجيه الالهي يكون اما الامساك بالمعروف أو التسريح باحسان . ولقد أوجبت الآية للقرآنية احصاء العدة وأمرت بأشهاد شاهدين عدلين على ذلك حتى لا يلتبس الحساب عليهم اذ أن هذه الفترة منوط بها حق الزوجة بالزوج مرة أخرى .

ويحذر التشريع للقرآني الأزواج من امساك زوجاتهم بغرض المضارة ويعتبر ذلك هزواً بآيات الله . لن ينال من ورائه من يقتصره سوى الخسران المبين ويدعوهم ليقنوا الله في كل ما يقدمون عليه من أفعال قد تخفى سوءتها على البشر ولكنها لا تخفى على الله العظيم بكل شيء (٤٨) .

والعدة هي الفترة التي أمر الله سبحانه الزوجة أن تنتظرها قبل أن يحق لها الاقتران بزواج آخر وقد حددها النص القرآني بثلاثة قروء . وبثلاثة أشهر لمن بلغت سن اليأس من النساء . أما اذا كانت الزوجة في حالة حمل فإن عدتها تتحدد بانتهاء حملها . وينهى الله سبحانه وتعالى الزوجات عن أن يكتمن حملهن لأن وضع الحمل قد يطول أكثر من ثلاثة أشهر فتطول بذلك فرصة المراجعة أمام الزوجين . وكذلك اذا كان الحمل وشيك الوضع فيكون من واجب الزوجين الاسراع في المراجعة لأن الوضع يضيع عليهما للفرصة .

والزوج مأمور بالانفاق على زوجته أثناء العدة والحمل وهو متكفل بنفقتها حتى تضع حملها ونفقة من ترزق به من ولد . أما عن مقدار النفقة فهو منوط بقدره الزوج على الانفاق (٤٩) .

(٤٨) (واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم) البقرة ٢٣١ .
 (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) الطلاق ٢ .
 (٤٩) (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاه) الطلاق ٦ .

وانقضاء العدة بدون مراجعة لا يعنى انتهاء فرصة تجديد العلاقة الزوجية وانما من حق كل من الزوجين أن يتراجعا أن أرادا ذلك وعزما على الاصلاح (٥٠) وحبب الله في ذلك (٥١) .

ولكن الى أى مدى يستطيعان تكرار هذا الأمر لقد حدد الله سبحانه وتعالى الاجابة على ذلك من خلال تنظيمه لحق المراجعة على النحو التالى :

ثامنا - حدود حق الزوج فى الطلاق والمراجعة :

كان الأزواج قبل الاسلام يطلقون زوجاتهم ثم يراجعونهن الى ما شاء الله فجاء الاسلام لوقف مثل هذا التلاعب والمضارة وحدد الطلاق فى آية سورة البقرة بمرتين بعدها تصبح زوجته محرمة عليه (٥٢) .

واعطاء الشارع للزوج حق المراجعة مرتين فقط فيهما الكفاية لتدارك ما فرط فاذا طلقها الثالثة كان ذلك دليلا على استحكام الخلاف وفساد العلاقة الزوجية الى حد يتطلب العلاج بما هو أنجح وأقوم وذلك لتحريمها عليه بحيث لا تحل له الا بعد أن تنقضى عدتها منه وتتزوج برجل آخر راغب فى زواجها وامساكها ويدخل بها دخولا حقيقيا بهدف دوام المعاشرة .

ولا شك أن هذا دافع قوى يجعل الزوج يمسك عن ايقاع الطلقة الثالثة ويحرص على ابقاء للزوجية والمقصود من تحريم المرأة على من طلقها ثلاثا ووقف حلها على زوج آخر أن تذوق المرأة عشرة الآخر فتعرف حق زوجها السابق ان كانت هى الناشزة ولكى يراها فى عصمة غيره يعاشرها معاشرة الأزواج فيثير ذلك فى نفسه بواعث للندم ان كان قد ظلمها بالطلاق . فان رغبا فى استئناف عشرة جديدة بعد ذلك راعى كل منهما حق صاحبه وعرف نعمة الله فى عشرته فتدوم بينهما المودة ولا يكون

(٥٠) (وبعولتھن أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا) البقرة ٢٢٨ .

(٥١) (واذا طلقتم للنساء فبلغن أجلھن فلا تعصلوهن أن ینکحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك یوعظ به من كان منكم یؤمن بالله والیوم الآخر ذلکم أزکی لکم وأطھر) البقرة ٢٣٢ .

(٥٢) (الطلاق مرتان فامساک بمعروف أو تسریح باحسان) البقرة ٢٢٩ - محمد عزه دروزه - المرأة فى القرآن والسنة ص ٧٨ .

(م ١١ - النظرية الاجتماعية)

ذلك الا اذا كان للزواج الثانى زواج رغبة لا اصطناع فيه (٥٣) .

والملاحظ من استقراء آيات الطلاق انه جعله حقا بيد الزوج وفي هذا نرى أيضا سياجا آخر لحماية الرابطة الزوجية فمن المعروف أن الطلاق تقترب عليه تبعات مالية يلزم بها الأزواج اذ به يحل المؤجل من الصداق وتجب النفقة للمطلقة طوال مدة العدة والمتعة لن تجب لها من المطلقات ويضيع على الزوج ما دفعه من المهر وما بذله من مال في سبيل اتمام الزواج ويحتاج الى بذل مال جديد لانشاء زوجية جديدة ولا شك أن هذه التكاليف التى تقترب على الطلاق من شأنها أن تحمل الزوج على التروى وضبط النفس وتدبر الأمر قبل الاقدام على الطلاق وتجعله يحرص على بقاء الزوجية ولا يقدم على الطلاق الا اذا رأى أنه أمر لا بد منه أما الزوجة فانه لا يصيبها من مغارم الطلاق المالية شيء حتى يحملها على التروى والتدبر قبل ايقاعه خاصة وأن المرأة بحكم طبيعتها أسرع انقيادا لحكم العاطفة من الرجل بما يتيح لها القيام بوظيفة الأمومة والحضانة على خير وجه . فلو جعل أمر الطلاق بيدها لحكمت عاطفتها وأقدمت على فصم عرى الزوجية لاتفه الأسباب وأقل المفازعات التى لا تخطو منها حياة الزوجين . . . لذلك كان من الخير للعلاقة الزوجية أن تكون في يد من هو احرص عليها وأضمن بها .

ومع هذا لم تهمل الشريعة جانب المرأة وحقتها في موضوع الطلاق فمنحتها الحق في الطلاق . . . عند تراضيهما مع زوجها على ذلك . ويكون في الغالب بأن تتنازل المرأة عن جميع مالها عند زوجها أو عن بعضه أو عن طريق اعطائه شيئا من المال يتراضيان عليه ويسمى هذا بالخلع . وقد يكون شرط التنازل هذا بمثابة وقفة أخرى مع المرأة لتعريفها على التروى والتفكير الجدى في حقيقة مطلبها وان ما تقدم عليه هو بناء على تعذر حقيقى للحياة الزوجية ولأنها تخاف ان قامت مع زوجها على هذه الحال الا تتمكن من اقامة حدود الله وفقا للآية الكريمة (فان خفتن الا

(٥٣) (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله) البقرة ٢٣٠ زكى الدين شعبان : المرجع السابق ص ١٠٦ .

يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به (٥٤) .

ونلاحظ في ضوء ما سبق من آيات التشريع القرآني أن الكاره لاستمرار الحياة الزوجية هو الغارم . ويتمثل هذا الغرم فيما يبذله الزوج لزوجته من نفقه ومؤخر صداق مع عدم استرجاعه لشيء مما بذله في مقدم صداقها .

وبالنسبة للزوجة أيضا يتمثل فيما تقدمه هي بالتنازل عن حقها تجاه زوجها وفيما تقدمه له من مال يتراضيان عليه مقابل الطلاق .

بجانب هذا التشريع الخاص بالزوجة المدخول بها . هناك تشريع متعلق بطلاق الزوجة قبل المس أوجب فيه على الزوج أن كان قد طلق قبل أن يحدد مهرا ، أن يقدم لها قدرا من المال باعتباره مهرا وأن يفرض لها فريضة «مثلة» (٥٦) أيضا والنص القرآني لم يحدد قدر ما يفرضه المطلق لطلقاته وتركه ليؤديه بالمعروف وفقا لقدرته المالية بحيث لا يجوز للموسع أن يبخل ولا للمقتدر أن يتحمل فوق طاقته . وتلك الفريضة التي أوجبها الله على الزوج هي بمثابة التعويض والترضية من حيث أن الطلاق يخمل لها الضرر بصورة أو بأخرى فاقترضت حكمة الله تخفيف وقع هذا الأمر عليها وفي هذا تمام البر والرافة بالمرأة .

ورغب التشريع القرآني الزوج في أداء هذا الواجب بحيث أنه جعل أدائه على النحو الذي حددته التشريع صفة من صفات المحسنين والمتقين (٥٧) .

(٥٤) البقرة آية ٢٢٩ - زكى للدين شعبان : مرجع سابق ص ٨٦ - ٨٧ .

(٥٥) (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً . وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) ٢٠ - ٢١ النساء .

(٥٦) (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أن تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) البقرة ٢٣٦ .

(٥٧) (متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) البقرة ٢٣٦ = وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) البقرة ٢٤١ .

أما بالنسبة للمطلقة المسمى لها مهرا فهي مستحقة لنصف المهر المسمى بينهما إلا أن تتنازل عنه وترده إلى زوجها أو يتنازل هو عن النصف الثباني الذي يحق له استرداده. إن كان قد دفع المهر كاملا وفي هذا ما فيه من حث للطرفين على حسن التعامل وحث القادر منهما خاصة على العفو (التنازل عن حقه) وبيان أن موقفه هذا سيجعله أقرب إلى تقوى الله (٥٨) .

وغنى عن الذكر أن ما يناله الفرد نتيجة تقاته لله مغنم يفوق كل كنوز الأرض ويدعم حثه على هذا الأسلوب السامي في المعاملة بعبارة لها أثرها الحساس في النفوس بعامة والمتقين بخاصة عندما يقول (ولا تنسوا الفضل بينكم) وإننا نرى أن هذه العبارة في الحقيقة تعكس نظرة الإسلام إلى المجتمع وتنظيم علاقات الأفراد به بحيث تؤكد أن فشل أى علاقة بين فردين لا يجب أن يكون سببا لتفشي العداوة بينهما وما يترتب على ذلك من امتدادها لخوى قرباهم وإنما أى خلاف بين فردين أو مجموعة من الأفراد في المجتمع لا بد أن يحل في جو يسوده المعروف والاحسان بحيث لا يترك أى أثر من فضاضة في النفوس . وعليهم أن يتذكروا دائما أنه إذا كان قد طرأ بينهما ما يفرهما فلا شك أنه كان هناك أيضا ما يجمعهما من مودة وفضل وإن لهذه المودة والفضل حق عليهما يقف بهما عند حد عدم الاساءة بعضهم لبعض .

ويتعلق بموضوع الطلاق أيضا نقطتان خاصتان بالايلاء والظهار والقرآن له فيهما أيضا تشريع ، وهما أمران كانا شائعين في الجاهلية .

تاسعا - الايلاء والظهار :

١ - الايلاء :

إن العرب قبل الإسلام كان يحلفون بأن لا يعاشروا زوجاتهم معاشرة جنسية فيغدون معلقات لا هن زوجات ولا هن مطلقات . وانهم كانوا يعمدون إلى ذلك لأسباب متنوعة منها كراهية ولادتهن للبنات مع عدم الرغبة في تطليقهن حتى لا يتزوجن غيرهم أو حتى يقمن عندهم فيرثونهن أو بقصد

(٥٨) (وان تعفوا أقرب للتقوى) البقرة ٢٣٧ - محمد عزه دروزه - مرجع سابق ص ٩٠ - ٩٢ بتصرف .

ابتزاز أموالهن أو ليبقين للعناية بأولادهن • ويظهر أن بعض المسلمين مارسوا ذلك فأنزل الله هذه الآيات (ولا تجعلوا لله غرضة لايمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم • لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا لطلاق فان الله سميع عليم) البقرة ٢٢٤ - ٢٢٧ •

ان الايلاء بمعنى الحلف والقسم وكلمة (فاءوا) بمعنى رجعوا • والآيتان الأوليان بمثابة مقدمة وتنبيه وقد احتويتا نهيا للمؤمنين عن جعل اليمين بالله وسيلة لعدم البر والاصلاح والتقوى • وايدانا بان الله تعالى انما يؤاخذهم بما كسبت أيديهم من أفعال سيئة ولا يؤاخذكم باللغو في ايمانهم • والآيتان الأخريان وضعتا الأمر في نصابه الحق : فليس للزوج أن يتحكم في زوجته تحكما كيفما شاء ليشفى به غل نفسه أو يضمن بعض المنافع على حساب ضررها ولا يصح للحالف أن يحتج باليمين الصادرة منه للاضرار والحييف فاما أن تكون يمينا صدرت عن فورة آتية وبغير قصد وتعتمد وحينئذ لا يجوز أن يمتد أثرها لأكثر من أربعة أشهر في أي حال كحد أقصى والا صارت الزوجة مطلقة حسب نص الآية واما أن تكون صدرت عن نية اضرار وأذى وحينئذ يجب أن ترد الى الزوجة حريتها وأن تحمي من الضرر والأذى اذا لم يرعو للزوج ويرجع اليها وليلتزم الحق والواجب وفي هذا ما فيه من حماية للزوجة متسق مع للتقريرات والتلقينات القرآنية (٥٩) وجملة (فان الله غفور رحيم) في الآية ٢٢٦ قد قلهم ان الله لا يستحسن الايلاء على كل حال مهما كانت المدة وبعده هفوة قد يغفرها الله اذا تاب الزوج عنها (٦٠) وكما سبق أن ذكرنا في الفصل الخاص بالأخلاق في الاسلام أن التوبة في الأخلاق الاسلامية لها وظيفة اصلاحية والاصلاح الذي يتطلبه الله هنا هو اتيان عمل حسن يعادل به السيئة التي ارتكبها • وقد حددت سورة المائدة (٦١) كفارة اليمين باطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة أو صيام ثلاثة أيام لمن لا يجد لديه هذه الوسائل متاحة •

(٥٩) محمد عزه دروزه : مرجع سابق ص ١٠٢ - ١٠٣ •

(٦٠) المرجع السابق : ص ١٠٦ •

(٦١) (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم

٢ - الظهار :

أما عن الظهار فهو أن العرب كانوا يحرمون على أنفسهم معاشره أزواجهم بالظهار أى يقول الواحد لزوجته أنت على كظهر أمى فتغدو معلقة لا زوجة ولا مطلقة لنفس الأسباب التى ذكرناها فى الايلاء ويبدو أن بعض المسلمين مارسوا ذلك فأنزل الله آية فى سورة الأحزاب وهى (ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهذى السبيل) الأحزاب ٤ ، ثم أنزل هذه الآيات فى سورة المجادلة (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللائى ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور . . والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) (٦٢) المجادلة ١ - ٤ . ومن الملاحظ ان آيات المجادلة أقوى فى تسفيه عادة الظهار والتنديد بممارستها من آية الأحزاب ومن آيات الايلاء كما ان الكفارة المترتبة فيها على الزوج المظاهر أشد وأغلظ حيث قد يفيد هذا أن هذه العادة كانت أشد وقعا وأثرا أو أكثر ممارسة . وينبى على ضوء الآيات الى ما هدفت اليه من عناية للزوجة ورفع الأذى عنها وعن الحياة الزوجية وأن الإقدام على ذلك هو منكر وزور يجب التوبة عنه . . وقد ترعت للكفارة كعقوبة على من يظاهر بما لا يبيع له الوطاء قبل الكفارة والواقع ان هذا كان تشريعا قرآنيا لالغاء عادة من عادات الجاهلية (٦٣) .

بعد هذا تتبقى نقطة أخيرة فى دستور - الحياة الزوجية وتتعلق بتعدد الزوجات ومعالجة للشارع الاسلامى لها .

الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم) المائدة ٨٩ .
 (٦٢) محمد عزه دروزه : المرأة فى القرآن والسنة ص ١٠٦ - ١٠٧ .
 (٦٣) المرجع السابق : ص ١٠٦ - ١١١ بتصرف .

عاشرا - تعدد الزوجات :

ينظر التشريع الاسلامى زتعدد للزوجات نظرة واقعية صرفة فقد جاء الاسلام والتعدد موجود فى كل الشرائع يتجاوزون به الأربعة فقصره عليها وجعل له شروطا ولم يتجاوز به طبيعة النفس البشرية وهو يعتبره حالة استثنائية أو ضرورة اجتماعية لها مبرراتها ولها ضماناتها فى الوقت نفسه (٦٤) ، فهناك احتمال بأن يكون الرجل أو المجتمع فى حاجة الى كثرة النسل لأسباب اقتصادية واجتماعية عامة أو خاصة . وهناك احتمال بأن تكون الزوجة عاقرا أو مريضة ولا يرى من الرأفة والانصاف ما يسوغ طلاقها وهناك احتمال بتفوق عدد النساء فى مجتمع ما على عدد الرجال وتعرض الزائدات للشقاء والعوز والسقوط . . . الخ (٦٥) .

وقد أحاط القرآن اباحة تعدد للزوجات بالكثير من التحفظات فلمسها فى قوله تعالى : (وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى الا تعولوا) (٦٦) . . . (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل) (٦٧) . ومن الواضح من هذه الآيات أنها وان كانت لا تمنع للتعدد بالمرة بسبب تلك الضرورات الملزمة فيما هو المتبادر فانها تلهم بوجوب الاكتفاء بواحدة فى حالة عدم قيام تلك الضرورات وهكذا تكون الحكمة التشريعية للقرآن قد توخت اباحة التعدد مع تحديده لمعالجة حالة قائمة وسائغة فيها افراط ولتكون بعد ذلك مخرجا للحالات والضرورات السابقة الذكر مع التشديد على وجوب العدل وإيجاب الاقتصار على زوجة واحدة فى الحالات الأخرى بحيث يمكن أن يقال أن تلقين الاقتصار على واحدة هو الأقوى وأن اباحة التعدد هو المخرج للحالات والضرورات الاستثنائية المتنوعة الدواعى وفى هذا ما فيه من روعة وجلال (٦٨) .

-
- (٦٤) محمد سبع : واقعية المنهج القرآنى ص ٣٦٤ .
 (٦٥) دروزه : المرأة فى القرآن والسنة ص ١١٨ .
 (٦٦) النساء . آية ٣ .
 (٦٧) النساء . آية ١٢٩ .
 (٦٨) دروزه : مرجع سابق ص ١١٩ .

والنص القرآني يجعل للتعدد في حالة عدم الخوف من عدم الاقساط وفي حالة استطاعة العدل وعدم الميل كل الميل رهنا بتقدير المسلم نفسه . وكل ماثلهم ان المسلم اذا أقدم على التعدد وهو غير مستيقن من قدرته على الاتفاق على أكثر من واحدة ومن قدرته على الاقساط والعدل وعدم الميل الشديد في النفقة وغيرها هو آثم عند الله (٦٩) .

وبذلك نكون قد اتينا لختام دستور العلاقة الزوجية . . الا ان الأسرة لا تتحدد فقط بالزوج والزوجة بل تشمل ماعداهما من أبناء وآباء وأقارب . لذلك نجد ان الله قد شرع لكل منهم حقه وواجبه من خلال هذه الرابطة . وسنتناول ذلك باختصار من خلال العرض التالي .

حادى عشر - حقوق الوالدين والأولاد :

١ - حقوق الأبناء :

وأول حق للأبناء على آبائهم هو ثبوت النسب لهم حيث جعلت الشريعة ثبوت النسب حقا للولد يدفع به عن نفسه المعرة والضياع وحقا لأمه تدرا به الفضيحة والاتهام بالفحشاء وحقا لأبيه يحفظ به نسبه وولده أن يضيع أو ينسب لغيره وجعلت أحكامه من النظام العام المعبر عنه بحق الله صيانة له من كل دنس وحتى تبقى الأسرة وتوجد القرابات على أساس متين مكن يربط أفرادها برباط قوى محكم فيه قوة الحق . . .

وقد قضت الشريعة بثبوت النسب بالفراش فقط دون توقف على دليل آخر . لأن السبب الحقيقي وهو الاتصال بين الرجل والمرأة اتصالا ينشأ عنه الولد أمر خفى لا ترتبط به الأحكام فأقيم مقامه عقد الزواج الصحيح الذى يقصر تلك الزوجة على زوجها بحيث لا يحل لها أن يتمكن غيره من الاتصال بها ولا من الاختلاء بها خطوة مريبة والأصل لمل الناس على الصلاح والاستقامة حتى يثبت للعكس . وقضى بأن تأتى الزوجة بالولد لبسنة أشهر على الأقل من تاريخ العقد عليها وذلك ان أقل مدة للحمل شرعا هي ستة أشهر باتفاق الفقهاء استنباطا من قوله تعالى : (ووصينا

الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) - وقوله تعالى: (ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه ونهضا على وهن وفصاله في عامين) فقد قررت الآية الأولى أن الحمل والفصال وهو الفطام يتمان معا في ثلاثين شهرا - وقررت الآية الثانية أن الفطام وحده يكون في عامين فيبقى للحمل وحده أخذاً من مجموع الآيتين ستة أشهر (٧٠) .

وعندما يولد الطفل تثبت عليه ثلاث ولايات هي حقوق مقررة له - وأولها ولاية التربية وتكون في الفترة التي لا يستطيع أن يقوم فيها بحاجاته بنفسه وهي الحضانة والولاية الثانية هي ولاية الحفظ والصيانة والتعليم وهي الولاية على النفس . والولاية الثالثة تتعلق بتدبير شئون ماله إذا كان له مال وهذه تسمى الولاية على المال (٧١) ولن نعرض لتفصيل هذه الولايات الثلاث لما لها من تشعبات فقهية تخرجنا عن دائرة البحث . وسننتقل الى وصايا القرآن الكريم المتعلقة بصلة الآباء بالأبناء .

٢ - صلة الآباء بالأبناء وحدودها :

يرى الدكتور/محمد البهي أن القرآن نظر الى صلة الآباء بالأبناء على انها مرجوحة من جانب وراجحة من جانب آخر فعلاقة الوالدين بأولادهما أشد وأقوى من علاقة الأولاد بوالديهم يشير الى هذا ان القرآن في مخاطبته الآباء لم يذكر أولادهم . الا على أنهم زينة ومتعة في حياة والديهم . ثم فيما ذكرهم لم يذكرهم الا مقترنين بالمال على أنه زينة ومتعة وموضع فتنة واغراء بل انه في بعض الآيات كاد يقصر الدنيا على الأولاد والمال . يقول الله سبحانه وتعالى في سورة الكهف : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) . ويقول في سورة التغابن (انما أموالكم وأولادكم فتنة) ويقول في سورة الحديد : (اعلموا انما للحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد) ومؤدى عن الأولاد بأنهم زينة الحياة او فتنة الحياة او موضع للتفاخر فيها ان تعلق الوالدين بأولادهم تعلق شديد بحيث يجعلهما لا يريان في الحياة الدنيا سواء في مظهرها أو في مخبرها الا الأولاد في جانب المال أو بعده . بينما القرآن في ذاته في ذكره

(٧٠) زكريا البري : أحكام الأولاد في الاسلام ص ١١ - ١٤ .

(٧١) محمد أبو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع : ص ١٠٢ .

للوالدين ٠٠٠ يذكرهما على انهما يجب أن يكونا موضع الرعاية من أولادهم فقال في سورة النساء : (وبالوالدين احساناً ٠٠٠) وفي سورة البقرة (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فثللوالدين والأقربين) وفي سورة لقمان (ووصينا الإنسان بوالديه) وفي سورة العنكبوت (ووصينا الإنسان بوالديه احساناً) .

وهذا الفرق في تعبير القرآن الكريم عن الأولاد والوالدين : يدل على أن الصلة في سيرها العادي بين الطرفين ليست متماثلة وانها في جانب الوالدين أقوى منها في جانب الأولاد .

ورسالة القرآن الاخلاقية في هذه الصلة اذن يجب ان تبلغ الطرفين ٠٠٠ الى التكافؤ والتعادل في سلوك كل واحد منهما نحو الآخر ٠٠٠ يجب أن نغير مجرى سيرها العادي الى خطوات متساوية بينهما حتى تكون نقطة الالتقاء وسطا بين الاثنين فلا يميل الآخر ولا يزهد في لقائه . وبما أن الدافع الى هذا الالتقاء الوسط توفّر لدى الوالدين بحكم الطبيعة أو الألف والعادة أكثر من توفّره عند الأولاد كانت وصايا القرآن في الصلة بين الطرفين تكاد تكون موجهة الى الأولاد وحدهم وفي صورة تجعل طلب ذلك من الأمور التي لا يغتفر التخلف فيها بحال ويظهر ذلك في تعبير القرآن الحكيم : أنه يقرن طلب الاحسان من الأولاد الى الوالدين ٠٠٠٠ يطلب عدم الشرك في العبادة (٧٢) ثم يضيف القرآن الكريم الى هذا الاقتران الأسباب والدوافع التي من شأنها أن تدفع الأولاد أصحاب الفطر السليمة الى البر بالوالدين والاحسان اليهما لأن هذه الأسباب منتزعة من تطور الأولاد أنفسهم بقول الله تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه احساناً حملته أمه كرها ووضعته كرها) الاحقاف ١٥ ويقول : (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) الاسراء ٢٤ . ثم ان القرآن بينما لم يحدد تفصيل للسلوك الذي يسلكه للوالدان نحو أولادهم اعتمادا على الدافع الطبيعي القوي عندهم ، يعنى بتحديد المطلوب من الأولاد نحو والديهم

(٧٢) (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احساناً) البقرة - ٨٣ - (وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً) الاسراء - ٢٣ - (قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احساناً) الأنعام ١٥١ .

يقول الله تعالى (٥٠) : إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) الاسراء وهو اذن يطلب من الأولاد هذه المعاملة الحقيقية المهذبة في صلاتهم بوالديهم فالرعاية الأخرى كالانفاق والسكنى عند عجزهما أوجب واشد ضرورة .

ولم يطلب القرآن من للوالدين في صلاتهما بأولادهما الا عدم الافتتان بهم والافتتان بالأولاد من شأنه أن يلهى للوالدين عن ذكر الله ووصاياه وتعاليمه في حياة الانسان (٧٣) وعندئذ يسيئان تقدير الحياة وعاقبة ذلك انحرافهما في توجيه الأولاد وبالتالي انحرافهما في الاستمتاع بهم فتكون حياة الطرفين حياة خالية من الاستقرار النفسى مليئة بالاحداث المفاجئة المزعجة .

هذا ما يطلبه القرآن في صلة للوالدين بالأولاد سواء من جهة الوالدين أم من جهة الأولاد أنفسهم . وما يطلبه هنا وهناك قائم على اعتبار الفطرة الانسانية التى لم يقتربها شذوذ وتخلف في نموها وتطورها . وذلك هى حال الانسان السائدة وهذه الحال هى الاساس في فهم القرآن لصلة للوالدين بالأولاد والأولاد بالوالدين .

أما نهى القرآن الآباء عن قتل أولادهم خشية الفقر كما في قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم) (٧٤) وقوله تعالى (لا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطا كبيرا) (٧٥) .

وأما حديث القرآن عن عدوة بعض الأولاد لوالديهم أما هذا وذاك فإنه لا يقوم على الطبيعة الانسانية ولا يحدد منها لطريقها العادى

(٧٣) (ياايها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) المنافقون ٩ .
 (٧٤) الأنعام ١٥١ .
 (٧٥) الاسراء ٣١ .

انما هو علاج لحالة طارئة ، علاج لانحراف غير شائع في طبيعة الأولاد
تخلقه البيئة المنحرفة اذا طال انحرافها فيسيئان تقدير الحياة من أجلهم .
ومنهج القرآن في أدب القرآن هو أن يحسن الأولاد إلى الوالدين
وليس احسانهم هو انفاقهم انما هو قبل ذلك التعبير عن شعور الاحترام
نحوهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة (٧٦) وايضا لا يفتتن الوالدان بأولادهم وان يكونا
معتدلين في ميلهما اليهم وفي محبتهم اياهم . والاحسان من جانب وعدم
الافتتان من جانب آخر هو الطريق الأمثل إلى التكافؤ والتعادل في صلة
الأولاد بالوالدين . والوالدين بالأولاد وتلك سنة القرآن في كل جانب من
جوانب الحياة الانسانية (٧٧) .

٣ - التبني :

وهو من الأمور ذات الصلة بعلاقة الآباء بالأبناء ، وقد كان التبني
معروفا للعرب في الجاهلية وكان للولد المتبنى مرتبة الولد الحقيقي وبقي
معروفا للمسلمين فترة من الزمن في صدر الاسلام حتى نزل قول الله
تعالى : (وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل . ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فان لم
تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) (٧٨) فحرم الاسلام بذلك
التبني تحريما مؤبدا .

والأسباب التي دعت إلى هذا التحريم جاءت تصحيحا لأوضاع
خاطئة كانت قائمة ، وأول هذه الأسباب : ان التبني كذب وافتراء على
الله وعلى الناس وبمجرد الفاظ تردد لا يمكن أن توجد المودة والرحمة
والحنان والشفقة التي توجد بها الأبوة ، أو الأمومة أو القرابة الحقيقية وفي
ذلك يقول الله تعالى (ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل) فليس هذا التبني الا ألفاظا لا تعبر عن حقيقة وخط بين
الانساب وتضييع معه معالم الحق وتهديم روابط الأسر التي تقوم على
أساس كاذب وارتباط صناعي زائف يستوجب لعنة الله .

(٧٦) الاسراء ٢٣ - ٢٤ .

(٧٧) محمد البهي . الاسلام في حياة المسلم ص ٦٨ وما بعدها .

(٧٨) الأحزاب ٤ - ٥ .

ثانيهما : ان هذا للتبني يتخذ في كثير من الأحيان كما نشاهد ونرى وسيلة للكيد والاضرار بالأقارب فيتخذ الرجل له ابنا يتبناه حتى يرث ماله ويحرم ذلك أخواته أو غيرهم أصحاب الحق في الميراث عند الله فكان من المعقول امداره حتى لا يتخذ ذريعة الى افساد الأسر واثارة الاحتقاد والضغائن في صفوفها وحرمان ذوى الحقوق من الوصول اليها واعطائها الى أصحاب للنسب للزائف المزور .

وثالثهما : ان اقرار التبني وترتيب آثار البنوة الحقيقية عليه يؤدي الى تحميل الأقارب واجبات تقترب على ذلك فتجب نفقة المتبني عند حاجته وعجزه على من يكون غنيا من أقاربه المزعومين من أخ أو عم أو خال أو غيرهم وفي ذلك تحميل لهم بتبعات ومفارم لأجنبي عنهم لا تربطهم به قرابة ولا رحم موصول .

كما يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال اذ يصبح هذا الدخيل محرما لنساء اجنبيات عنه فيرى منهم ما لا يحل له ويحرم عليه الزواج باحداهن وهي حلال له في الواقع . ونفس الأمر وغير ذلك من اضطراب وفساد . وان نظاما كهذا لا يمكن أن تقره شريعة تقوم نظمها على الحق والصدق ومؤسس مجتمعا على روابط حقيقية طبيعية وتبنى نظام الأسرة فيه على أدق القواعد والأحكام (٧٩) .

واذا كان الاسلام قد نهى عن التبني للأسباب السابق الإشارة اليها الا أنه أولى اليتامى ومن لا آباء لهم معروفين رعاية خاصة وشملهم برحمته ولم يكتف في شأنهم بالوصية المجردة بل أنه فصل وصاياهم ودعا الى أمور ثلاث بالنسبة لهم هي الرفق بهم والمحافظة على أموالهم ان كان لهم مال والانفاق عليهم ان لم يكن لهم مال .

فأما الرفق بمن لا آباء لهم معروفون سواء أكانوا لهم آباء قد توفوا أو لم يعرف لهم آباء فقد شدد الاسلام في رعايتهم بالمودة والرحمة والعاطفة ومنع اizardهم أو ايلاهم . . . وقد صرح القرآن الكريم بالنهي

عن قهرز اليتيم واذلاله فقال تعالى مخاطبا نبيه (فأما اليتيم فلا تقهر)
(أى لا تذله) . . . ولقد فحذ الله سبحانه وتعالى بالمشركين الذين
لا يكرمون اليتامى. فقال سبحانه (كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون
على طعام المسكين) .

وفي سبيل ذلك الرفق أوصى الإسلام بأن يخطط أولياء اليتامى من
تحت ولايتهم بهم يؤكلونهم معهم ويعملون معهم ويسوونهم بأولادهم
ولذلك قال تعالى : (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن
تخالطوهم فآخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح) فهذا النص الكريم
يدعو الى أمرين جليين : أولهما إصلاح اليتيم بتعليمه ما يكتسب منه في
مقتبل حياته وتنمية ماله وتربيته تربية صالحة ، وثانيهما ان يخطوهم
بأنفسهم ويمزجهم بأولادهم . وفي هذا الاندماج يعاملونهم كما يعاملون
أولادهم . وفي هذه الحال يؤدبونهم كما يؤدبون أولادهم ويعاملونهم
معاملة الأبناء تماما بلا تفرقة . وإذا كانت محبة الأبناء تكون شديدة
بالفطرة فليستشعروا تقوى الله وليعلموا ان محبة اليتيم من محبة
الله تعالى وعلى المؤمن أن يجعل محبة الله فوق محبة الولد . قال تعالى :
(قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال
اقتربتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من
الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله
لا يهدى القوم للفاسقين)(٨٠) .

ثاني عشر - صلة الأقارب :

أقارب الانسان مصدر قوته ان هم اخلصوا في صلتهم به والتفوا
حوله . . . ومصدر ضعف له اذا حقنوا عليه وتمكنت من أنفسهم شهوة
الغيرة منه . وقد أفصح القرآن عن هذين الجانبين في صلة الانسان
بأقاربه في الدم والنسب يقول الله تعالى في الافصاح عن الجانب الأول
على لسان موسى عليه السلام مناديا ربه (وأخى هارون هو أفصح مني

(٨٠) المرجع السابق : ص ١٢٣ - ١٢٥ .

أنظر أيضا في هذا المعنى : محمود شلتوت : من توجيهات الاسلام

لنسانا فأرسله معي رداً يصحقتي لاني أخاف أن يكذبون • قال سفشد
عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما بآياتنا أنتما ومن
اتبكما الغالبون(٨١) •

أما الجانب الآخر فتمثله قصة يوسف عليه السلام مع اخوته ،
انحرفت علاقة القرابة بينهم وبينه فحقنوا عليه وحاولوا أن يكيّدوا له في
أبشع صور الكيد وهي العمل على قتله والتخلص منه لتخلو لهم الحياة
مع أبيهم وينفردوا بصحبته يقول الله تعالى : «لقد كان في يوسف
واخوته آيات للسائلين • اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن
عصبة ان أبانا لفي ضلال مبين • اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل
لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين(٨٢) •

واذا كانت هذه سنة الانسان في علاقته مع أقاربه •• كان من
السلامة توجيه الانسان نحو أقربائه أن تزداد عنايته لهم على نمو صلتهم
به وأن يكون هناك تكافؤ وتعادل بين هذه الصلة ورعاية شأنها • وهذا
التوجيه هو ما نلمسه في أخلاق القرآن في صلة الانسان بأقربائه
وأولى رحمه •

وتوجيه القرآن في هذا الشأن يتناول العناية بهذه الصلة من
الجهة النفسية والروحية ثم من الجهة المادية • يقول الله تعالى :
«وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله •• ان الله بكل شيء
عليم(٨٣) ويقول (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا
الصالحات قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى(٨٤) •

ففي هاتين الآيتين الكريمتين أبرز القرآن مدى حرصه على أن يعنى
الأقارب بعضهم ببعض في صلاتهم • فعبر في الآية الأولى بأن كون الأرحام
والأقارب بعضهم أولى ببعض في رعاية العلاقات والترابط • أمر مسطور

(٨١) القصص ٣٤ - ٣٥ •

(٨٢) يوسف ٧ - ٩ •

(٨٣) اخرة سورة الأنفال •

(٨٤) الشورى ٢٣ •

في كتاب الله ولم تخل عنه رسالة من رسالات السماء . . . ودلالة هذا التسجيل زيادة الحرص من قبل الله تعالى على أن يعنى الناس بعلاقة القربى عناية شاملة لا تقل فيها العناية بقضية النفوس والابقاء على صفاتها ، عن العناية بمساعدة المعوزين من الأقرباء مساعدة مادية تقيهم شر الحقد على الأغنياء فيهم وشر للذل للحاجة نفسها .

وفي الآية الثانية نص بالذات على المودة في القربى كعمل من الأعمال الصالحة التي يثاب ويؤجر صاحبها عند الله على القيام بها .

ثم بجانب هاتين الآيتين اللتين قدلان على طلب الرعاية في صورها المتنوعة للعلاقة القرابية نجد آيات أخرى تطلب من الموسرين أن يعنوا بأقربائهم ويسهموا في سد حاجاتهم لا بعنوان أنهم فقراء أو مساكين بل بعنوان أنهم أقرباء . . . يقول الله تعالى : (فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون) ويقويه (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فلوللدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم) البقرة ٢١٥ .

ويقول (ليس للبر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والأنبياء وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب) البقرة ١٧٧ .

وزيادة اهتمام القرآن بطلب العناية بعلاقة الأقرباء بعضهم ببعض حتى تتكافأ منزلة هذه العلاقة في أصل وضعها وفي آثارها الطيبة إذا استقام أمرها يبدل عليها تقديمه دائما في استحقاق للحصول على أموال البذل والعطاء الذين ليس لهم يسار وبهم حاجة على غيرهم خارج الأسرة : (فآت ذا القربى حقه والمسكين) (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى) (قل ما أنفقتم من خير فلوللدين والأقربين واليتامى) .

وأراد القرآن فيما أوصى به في منهج السلوك والمعاملة بين أفراد الأسرة بعضهم مع بعض أن يجنبهم الانحراف والقلق والنزاع . أراد أن

يوفق وأن يلائم بينهم في لتجاههم في الحياة وفي نفعهم بالحياة أراد أن تكون الأسرة قوية صاحبة عزة وسيادة على نفسها وعلى غيرها .

وطريق للضعف واضح وهو طريق للخصومة وطريق للقوة واضح وهو طريق الانسجام والمشاركة والمعاونة ومنهج للقرآن للأسرة هو طريق القوة وطريق النجاح والأمل في الحياة (٨٥) .

ثالث عشر - الميراث :

وأول ما يلاحظ في نظر الاسلام للتركات أنه جعل للتوريث اجباريا بالنسبة للمورث وبالنسبة للوارث . فليس للمورث سلطان على ماله بعد وفاته الا في الثلث ليتدارك تقصيرا حيفيا فاتته وأراد أن يفتحيه بالمال أو ليواسى من يستحق المواساة ممن تربطه به مودة أو قرابة بعيدة لا يستحق معها ميراثا . . . أما الثلثان فليس له فيهما سلطان .

والملكية بعد الوفاة . . يتولاها الشارع ليوزعها بين أسرته بالقسطاس المستقيم . كل بقدر حاجته أو بقدر قرابته وليس للوارث أن يقول لا أقبل الميراث .

وقد تولى الشارع الاسلامي توزيع الثلثين أن أوصى المتوفى بالثلث وتوزيع الكل ان لم يوص . وجعل الملكية في أسرته لا تخرج عنها بل توزع في دائرتها ذلك لأن منافع الأسرة متبادلة بين آحادها فالقوى فيها يحمي الضعيف والغنى يمد للفقير بماله ويعينه على نوائب الدهر . وقد أوجب الشارع للفقير العاجز عن الكسب نفقة في مال قريبه الموسر فكان من مقتضى التبادل الذي أقره الاسلام أن يجعل له الحق في ميراثه اذا كان له مال .

ومع أن الأسرة تستحق للثلثين على الأقل ميراثا أراد المورث أم لم يرد فليس كل آحاد الأسرة درجة واحدة في الاستحقاق بل بعضها أولى من بعض في الترتيب وفي المقدار وأن للتوزيع للعادل الذي بينه القرآن الكريم يقرر :

(٨٥) محمد البهي : الاسلام في حياة المسلم : ص ٧٣ - ٧٦ .
(م ١٢ - النظرية الاجتماعية)

– أنه يعطى الميراث للأقرب الى المتوفى الذى يعتبر شخصه امتدادا فى الوجود لشخص المتوفى من غير تفرقة بين صغير وكبير – خلافا لما كان سائدا بالجزيرة العربية زمن الجاهلية حيث كانت تحرم النساء والصغار من الميراث وينفرد بها الكبار لأنهم الذين يتولون مسئولية الدفاع عن القبيلة ودفع الديات فجاء التشريع الاسلامى مبطلا لمنطق الجاهلية العربية .
لذلك كان أكثر الأسرة حظا فى الميراث الأولاد ٠٠٠ ثم يشاركونهم بعد ذلك ارملة المتوفى وأبو المتوفى وأمه وقد يشاركونهم فى بعض الأحوال اخوته ٠٠ ولكن فى الجملة لا يكون ما يستحق الأولاد أقل من النصف فى أكثر الأحوال .
وأن مشاركة غيرهم لهم بنحو النصف أو أقل هو لمنع تجميع المال فى ورثة باعيانهم (٨٦) تمشيا مع المبادئ الاسلامية العامة فى حركة المال .

وإذا استعرضنا آيات الميراث الواردة فى سورة النساء نستطيع أن نخلص الى بعض القواعد العامة التى تراعى فى هذا الصدد بالترتيب التالى :

اولا : ان الأولاد هم المقدمون فى الميراث .

ثانيا : ان نصيب الذكر ضعف الانثى وفى هذا موازنة بين الحقوق والواجبات بل فيها شىء من المحابة للمرأة – حيث أن الرجل هو المكلف بالقيام بجميع الأعباء المالية الخاصة بذاته وبمن يعولهم بما فيهم النساء من قراباته . بينما المرأة مع أحقيتها لنصف نصيب الرجل فهى معفاة تماما من جميع التبعات المالية حتى ما يتعلق بنفسها فهو مسئولية الرجل .

وبعد تمام المراعاة لهاتين القاعدتين تظهر قاعدة ثالثة متعلقة بالأبوين يأتى فيها ميراث كل منهما مساويا للآخر (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك – للنساء (٨٧) .

ونرجح أن هذه المساواة فى حظ الأبوين هنا جاءت للمرأة من حيث صفتها أما .

(٨٦) محمد أبو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع : ص ١٣٨ – ١٣٩ .

(٨٧) الآيات ١١ ، ١٢ ، ١٧٦ .

ثالثا : ويتبع هذا المبدأ مبدأ رابع متعلق بالتسوية بين الذكر والأنثى وتكون في الحالة التي يورث فيها امرؤ كلاله فان اخوته من الأم يرثونه بدرجة متساوية (وان كان رجل يورث كلاله ، أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما للسدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث) النساء ١٢ .

حيث نلمس هنا أيضا لمحة تقدير للمرأة الأم فكما استحققت قدرا مساويا لزوجها في الحالة السابقة - استحق الأبناء الذين يربطهم نسب الأم فقط قدرا متساويا كذلك من الميراث .

« وفي نهاية الآية تجيء هذه للمسات المتنوعة المقاصد » :

(آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما) .

واللمسة الأولى لتطبيب النفوس تجاه هذه الفرائض . فهناك من تدفعهم عاطفتهم الأبوية الى إثارة الأبناء على الآباء . . . فأراد الله سبحانه ان يسكب في القلوب كلها راحة الرضى والتسليم لأمر الله . . . باشعارها ان العلم كله لله ، وانهم لا يدرون أى الأقرباء أقرب لهم نفعا ولا أى القسم أقرب لهم مصلحة .

واللمسة الثانية جاءت لتقرير أصل القضية . فالمسألة ليست مسألة هوى أو مصلحة قريبة . انما هى مسألة الدين ومسألة للشرعية (فريضة من الله) .

ثم تجيء اللمسة الثالثة في هذا التعقيب (ان الله كان عليما حكيما) لتشعر القلوب بأن قضاء الله للناس - مع أنه الأصل الذى لا يحل لهم غيره فهو كذلك المصلحة البنية على العلم والحكمة . فالله يحكم لأنه عليم - والله يفرض لأنه حكيم - وهم يتبعون الهوى .

وهكذا تتوالى التعقيبات قبل الانتهاء من أحكام الميراث لرد الأمر الى محوره الأصل . . . وهو الاحتكام الى الله . وتلقى الفرائض منه والرضا بحكمه (٨٨) .

الفصل السادس

البناء الأخلاقي في الاسلام

- **اولا - نظرة الاسلام للانسان موضوع التكليف**
- **ثانيا - أسس البناء الأخلاقي في الاسلام**
- **ثالثا - خصائص التكليف الأخلاقي في القرآن**
- **رابعا - الرخص**
- **خامسا - التسوية**
- **سادسا - مجالات التكليف الأخلاقي**

البناء الاخلاقي فى الاسلام

اولا - نظرة الاسلام للانسان موضوع التكليف :

للاسلام نظرة مستقلة فى النفس الانسانية تختلف عن غيرها اختلافا اساسيا وان كانت فى الفروع والتفصيلات قد تلتقى فى بعض الأحيان بعضها من النظريات .

ونظرة الاسلام فى تكاملها وتناسقها وشمولها لكل جوانب النفس وكل جوانب الحياة غير مسبقة من الوجهة التاريخية وما تزال حتى اليوم بعد كل ما ظهر من النظريات تنفرد وحدها بالشمول والعمق والاتزان .

وان ما يتميز به الاسلام انه ياخذ للكائن البشرى على ما هو عليه لايحاول أن يفسره على ما ليس من طبيعته كما تصنع الفظم المثالية . وان كان فى الوقت ذاته يعمد الى تهذيب هذه الطبيعة الى آخر مدى مستطاع دون أن يكبت شيئا من النوازع الفطرية او يمزق للفرد بين الضغط للواقع عليه من هذه النوازع وبين المثل العليا التى يرسمها له (١) .

فالانسان فى رأى الاسلام مزيج من جسد وعقل وروح وكل ما أودع فيه من قدرات خاصة بهذه الفواحي أودعت فيه ليستخدمها على نحو متوازن يحقق له ولغيره المنفعة لا الضرر . فالفرد سبحانه ما أودع فى نفس الانسان من قوى لا تنفعه او لا يحتاج اليها . فاذا أهمل الانسان لبعض ما أودع فى نفسه من وسائل على حساب بعضها الآخر كان من المخطئين ولهذا أتت الشريعة لترشد الانسان فى استخدام لقواه المختلفة وتنظف الوسائل التى يستجيب بها لنوازعه حتى ترتفع الحياة كلها وتصبح

(١) محمد قطب : الانسان بين المادية والاسلام ص ٨٠ .

كريمة خليفة بمعنى التكريم الذى أسبغته الله على الانسان هادفة بهذا الى التوفيق الدائم بين أهداف للحياة وضرورات المجتمع ، ونوازع الفرد دون أن يطفئ هدف على آخر ولا مصلحة على مصلحة وإنما يسير الكل فى توافق واتساق يحقق حين يتم أقصى ما يمكن من السعادة (٢) . والواقع أن الرجل الصالح فى الاسلام لا ينبغي أن يتصور على مثال الحكيم البوذى المجرد من الشهوة ولا على مثال الحكيم الرواقى الذى لا يبالي بالالم فالقداسة الاسلامية لا تتمثل فى لا مبالاة مطلقة حيال الفطرة ولكن فى تفضيل مؤكد بصفة خاصة للقيم الروحية . . . ولذلك نجد أن القرآن حين يصف المؤمنين الصادقين لا يقول (انهم لا يحبون الا الله) ولكن يقول : (والذين آمنوا أشد حبا لله) (٣) .

وفى ضوء هذه النظرة الشاملة للانسان يرسم القرآن منهجه الذى يحقق به المثال الاخلاقى فى أعلى درجات صلاحيته لهذا الكائن موضوع التكليف .

ثانيا - أسس البناء الاخلاقى فى الاسلام :

البناء الاخلاقى فى القرآن بناء جديد بمنهج جديد يجعل للعقل حكما وينصب الضمير رقيباً ويحدد هدفه الأسمى أنه السعى لابتغاء مرضاة الله - وتفضيل ذلك أن للقرآن قد علمنا ان للكائن البشرى قد خلق ناقصا وقابلا للكمال فى أن . . . فمع أنه قد ولد محروما من جميع المعارف العقلية والحسية فانه قد زود بملكات قادرة على أن تقدم له ما يتمنى من هذه المعارف(*) وأن الله عندما صاغ نفس الانسان وسواها استودعها فكرتى الخير والشر(**) (٤) فالانسان اذن زود ببصيرة

(٢) أبو الأعلى المودودى - مبادئ الاسلام ص ١٢٠ - ١٢١ بتصرف.

(٣) محمد عبد الله دراز - دستور الأخلاق فى القرآن ص ٥٩٩-٦٠١ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٨٥ .

(بل الانسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره) القيامة ١٤ .

(*) البقرة ١٦٥ .

(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) النحل ٧٨ .

(**) (ونفس وما سواها ، فآلهمها فجورها وتقواها) الشمس ٧ ، ٨ .

اخلاقية(**) وهدى طريقى الفضيلة والرفيلة(**)(٥) وهو الى جانب هذا كائن عاقل يتميز عن غيره من سائر المخلوقات بالقدره على اختيار البدائل اختيارا حرا واعيا يتحمل مسئوليته تلك المسئولية التى تتميز ما تؤكدته العديد من الآيات القرآنية(٦) وأن هذه الحرية الواعية فى اختيار العقل هى التى تحدد القيمة الاخلاقية المميزة لأفعاله تأكيدا لدور العقل فى البناء القيمى للانسان .

وبناء على ذلك فالأخلاق الاسلامية ترفض كل فعل هو نتاج لخضوع لا مسوغ له كأن يكون منبثقا عن عاطفة أو هوى أو يكون نتيجة ضغط لى قوة قاهرة تبطل قدرة الفرد الاختيارية على الفعل التى تحدد على أساسها المسئولية الأخلاقية(٧) .

فأساس قبول الأعمال عند الله هو رضا القلب وتلقائية العمل والسرور والبهجة التى يؤدى بها للواجب(٨) بشرط أن يكون هذا الأداء قائما على أساس من الادراك الواعى المستنير لحقيقة الفعل فليس القصد الذى يهدف اليه الاسلام أن يذلل الانسان للخير كما يذلل الحيوان بل القصد منه أن يرتقى عقله وترتقى نفسه بالعلم فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ويترك للشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته(٩) .

وانطلاقا من هذا المبدأ نجد ان القرآن لا يقدم لنا الأمر الالهى

-
- (٥) نفس المرجع السابق ص ٢٧ .
 (٦) (لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت) البقرة ٢٨٦ .
 (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) النساء ١١١ .
 (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) الاسراء ١٥ .
 (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم) غافر ١٧ .
 (٧) دراز - دستور الأخلاق : ص ٢٥ بتصرف .
 (٨) (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) التوبة ٥٤ .
 (٩) المرجع السابق : ص ٥١ .
 (**) (ألم نجعل له عيينا ولسانا وشفقتين ، وهديناه للنجدتين) البلد ٨ - ١٠ .

على أنه سلطة مطلقة مكتفية بنفسها لكي تكون في أعيننا أساسا لسلطان الواجب إنما على العكس نجد أن القرآن قرن كل حكم في الشريعة بما يسوغه وربط كل تعليم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التي تعد أساسه (١٠) .

ولكن هل يضمن لنا العلم وحده بحقيقة الخير والشر وأن نحصل على أخلاق فاضلة حقا تبتغي وجه الله وحده بالطبع لا .

حقيقى أن العلم للواعى بحقيقة الخير والشر مطلب ضرورى للالزام الأخلاقى إلا أنه ليس كافيا بذاته ليثمر للفضيلة فكثير من الناس يعلم الخير ولا يفعله ويعرف الشر ويأتيه (*) . لذلك كان لا بد لهذا العلم من دعامة قوية تسنده وتترجمه في الواقع الخارجى الى فعل خير - وهذه الدعامة لن تكون سوى للضمير الإنسانى وهو بعينه ما اعتمد عليه القرآن في بنائه الأخلاقى وعمل على تنشئته وانمائه .

ووظيفة هذا الضمير أن يقف حارسا يقظا يحول بين النفس الأماره وشهواتها كلما حاولت أن ترتكب مخالفة أو تقع على محذور ووجود هذا الوازع داخل الإنسان كفيل بأن يعد لنا أفرادا مثاليين . لأن الأخلاق هنا لا تعتمد على قانون وضعى وإنما على رقابة الله والله مع الإنسان اينما غدا أو راح (**). وهذا هو الفرق بين أخلاق ينشئها القانون وأخلاق ينشئها الضمير والوازع الموصول بالله . فالقانون يغش ويخدع ويحتال عليه ويؤول أما رقابة الضمير فهي تعنى رقابة الله فهل يمكن أن يغيب شئ عن رقابة الله الذى هو (عليم بذات الصدور) (***) .

هذا الى جانب أن للضمير يصنع تماسكا اخلاقيا بحيث تصدر عنه كل الفضائل كوحدة رصينة لا انفصام بينها ، فلا يصدق الإنسان ثم يسرق ولا يخلص لأسرته ويغش الآخرين (١١) فعن الضمير تصدر الأخلاق .

(١٠) على عبد الواحد وافي : حقوق الإنسان في الاسلام ص ١٢٤ .

(١١) توفيق سبيع : واقعية المنهج القرآنى : ص ٤٠٠ .

(*) (ان النفس لأماره بالسوء) يوسف ٥٣ .

(**) (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو

سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا) المجادلة ٧ .

(**) (المائدة ٧) .

ولا يقتصر أمر تطبيق هذه المبادئ على سلوك الفرد حيال نفسه أو تجاه الآخرين وإنما ينسحب الأمر كذلك على أسلوبه في أداء العبادة إذ أن الأخلاق الإسلامية في أساسها ثمرة عبادة قاننة . فما يميزها أنها ليست شعائر تؤدي وطقوس تمارس وإنما لها مضمونها الأخلاقي الذي إذا خرجت عنه فقدت قيمتها وأصبح لا خير في أدائها حتى ولو ملأت الأرض (١٢) .

ولنضرب بذلك مثلا بالصلاة وهي أوضح العبادات للشخصية فهي بالنسبة إلى أولئك الذين يؤدونها بروحها ذات وظيفتين أخلاقيتين : فهي تجعلنا روحيا على اتصال بالمنبع الشامل لجميع الكمالات (*) إيماننا به والتماسا للعون منه ثم هي تنهى عن الفحشاء والمنكر (**) فان لم تؤد إلى هذه الغاية فهي ليست صلاة مقبولة (١٣) .

وكذلك الصوم فهو يحفظنا من الشر ويدفع عنا شره الجوارح ويجعلنا أقدر على أن نحترم القانون بما ندرب عليه إرادتنا لتتحرر من عبودية الشهوات . ثم هي إلى جانب ذلك وسيلة لبلوغ التقوى (***) أما إذا أقدم الفرد على أداء هذه الفريضة وهو لا يدرك بعقله ضرورتها فلا فائدة ترجى من وراء امتناعه عن طعامه وشرابه (١٤) .

وأيضا الصدقة فهي لها أثر مزدوج الفائدة لأنها تطهر النفس حين تصرفها عن حرصها الزائد على الكسب . ثم هي أسمى تعبير عن التعاون الاجتماعي الذي يجعل للفقر حقا معلوما في أموال الغنى (****) لا ينزل الفقير

(١٢) نفس المرجع ص ٣٨٣ - ٣٨٤ بتصرف .
 (١٣) محمد أبو زهرة : تنظيم الإسلام للمجتمع ص ٢١ أيضا
 عبد الله دراز : دستور الأخلاق ص ٢٥٨ .
 (١٤) دراز : دستور الأخلاق في القرآن ص ٢٥٨ .
 (*) (ولذكر الله أكبر) العنكبوت ٤٥ .
 (**) (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) العنكبوت ٤٥ .
 (***) (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) البقرة ١٨٣ .

ولا يجعل الغنى يشعر بعزته وقوته(****) . لذلك اذا أقدم الفرد على الانفاق بغرض آخر غير ذلك كان يخلع عليه الناس لباس التقوى أو السخاء أو الكرم فان عمله سيكون مردودا عليه وصفقته عند الله ستكون كاسدة غير نافقة وخاسرة غير رابحة(١٥) .

أما الحج فانه يمثل أوضح موقف تتجلى فيه معاني الوحدة والترابط في الجماعة الاسلامية وتتجسد فيه مبادئ الأخوة والمساواة والكرامة تلك المبادئ التي حرص الاسلام على أن تسود بين الأمة الاسلامية . وذلك عندما يقف الأبيض بجانب الأصفر والأحمر والأسود من المسلمين شريفهم ووضيعهم يتجهون جميعا لله وحده يطلبون رحمته ومغفرته وأكرمهم عنده هو أكثرهم تقوى . ثم يخرجون من هذا الموقف الجليل الذي يتجدد كل عام ليترجموا هذه المبادئ الى سلوك واقعى يكفل للحياة مسيرة صحيحة .

أما من لا يعنى بتطبيق تلك المبادئ فلن يكون له نصيب من رحمة الله وقد سبق وحرم ابليس - طاووس الملائكة - من هذه الرحمة جزاء نكرانه للكرامة الانسانية .

وهكذا ترتبط كل عبادة مما سبق بثمرتها الواقعية من تطهير الخلق وتزكية النفس وتقوى الله واللبعد عن كل فاحشة ونكر . فقيمة العبادة تتحدد لتلك الآثار الواقعية التي تتركها في حياة العابد وليست في كثرتها . لذلك فهي لن تثمر ثمرتها الصحيحة الا اذا أدامها الفرد عن وعى وإدراك للغرض المنطوى وراءها ، وكان ضميره رقيقا عليه في أدائها وهدفه منها هو ابتغاء مرضاة الله .

(١٥) (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين) - البقرة ٢٦٤ - محمود شلقوت - من توجيهات الاسلام ص ٣١٠ .

(****) (وفي أموالهم حق معلوم . للسائل والمحروم) الذاريات ١٩ . (وسيجنبها الأتقى . للسدى يؤتى ماله يتزكى . وما لأحد عنده من نعمة تجزى . الا ابتغاء وجه ربه الأعلى) الليل ١٧ .

ثالثا - خصائص التكليف الأخلاقي في القرآن :

. أهم ما يميز به التكليف الأخلاقي الإسلامي أنه يسر ومتين وعلينا أن نقبل ذلك من خلال التعرف على خصائص هذا التكليف .

فإن أول ما يصادفنا في القانون الأخلاقي في القرآن طابع الشمول والضرورة وكذلك التدرج في الواجبات الأخلاقية .

ويتجلى طابع الشمول في أن مجموع أوامره تتجه في جملتها إلى الإنسانية جمعاء(*) كذلك تطبيق القاعدة الواحدة ولتكن العدالة أو الفضيلة بعامة يجب أن يتم على نسق واحد سواء طبقها للفرد على نفسه أم على الآخرين(**) وسواء أكان هذا التطبيق على أقربائه أم على البعداء . على الأغنياء أم على الفقراء(***) وسواء أكان خارج الجماعة أم داخلها(****) على الأصحاء أم على الأعداء(*****) .

بيد أن شمول الواجب لا يعنى امتداده إلى جميع الأفراد فحسب ولكنه يستتبع كذلك تطبيقه على مختلف الظروف التي يمكن أن يوجد فيها فرد معين(١٦) إلا أن هذا الوصف الأخير للواجب قد يصطدم بالطبيعة البشرية - التي رعاها القرآن بداءة في جميع تشريعاته - عندما تجد نفسها عاجزة عن أداء الواجب في موقف تقصر فيه قدراتها عن أدائه . لذلك جعل القرآن تطبيق الواجب الأخلاقي محاطا بشرطين :

-
- (١٦) دراز : دستور الأخلاق ٥٥ .
 (*) (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا) الاعراف ١٥٨ .
 (ليكون للعالمين نذيرا) ١ - (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) الأنبياء ١٠٧ .
 (**) (اتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) البقرة ٤٤ .
 (ويل للمطففين . الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون . واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) المطففين ١ .
 (***) (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكون غنيا أو فقيرا) النساء ١٣٥ .
 (****) (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهده وأتقى فان الله يحب المتقين) آل عمران ٧٥ - ٧٦ .
 (*****) (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) المائدة ٨ - محمد عبد الله دراز - دستور الأخلاق ٥٣ - ٥٤ .

أولهما : أن يكون يسيرا على الطبيعة الانسانية بعامة . حسب ما أكدته كثيرا من النصوص القرآنية(*) التي تنفى عن الأخلاق الإسلامية كل تكليف لا تقر العادة امكان تحميله كما تنفى كل مشقة يمكن أن تستنفد قوى الانسان حتى ولو كانت في حدود طاقتها(١٧) .

ثانيهما : امكانية ممارسة الفعل الأخلاقي من واقع الحياة المحسوسة وهذا ما أكدته أيضا كثير من النصوص القرآنية(**) .

ولكن مع هذين الشرطين يظل الواجب الأخلاقي ضروريا بمعنى انه لا ينبغي أن ينحني أمام حالطنا الذاتية ولا أمام مصالحنا الشخصية فمن الارتياح أو مرض القلوب كما يحدثنا القرآن - الا ندع للقانون الا حين نفيده منه على حين يخضع له المؤمنون دون قيد أو شرط(***) .

الا أن الضرورة هنا في الأخلاق القرآنية تفترق عن الضرورة المادية وعن الضرورة المنطقية من حيث أنها لا تقهر الجوارح كالأولى ولا تكره المدارى كالثانية وانما هي تفرض نفسها بخاصة على الضمير(١٨) .

أما فيما يتعلق بالتدرج في الواجبات الاخلاقية فكلنا يعلم بان لدى الناس اختلافا في اشتدادهم الفطري واكتسابا لتحقيق الحد الأعلى في الخير الأخلاقي مما يترتب عليه أنهم لا يتساوون لا في موضوع الكفاح ولا في الشكل الذي ينبغي أن يبذرو فيه جهدهم الأخلاقي(١٩) .

(١٧) المرجع السابق ص ٧٣ .

(١٨) المرجع السابق : ص ٥٦ بتصرف .

(١٩) دراز : مرجع سابق ص ٥٩٤ .

(*) (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) البقرة ١٨٥ .

(وماجعل عليكم في الدين من حرج) الحج ٧٨ .

(يريد الله أن يخفف عنكم) النساء ٢٨ .

(**) (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) الطلاق ٧ .

(لا تكلف نفسا الا وسعها) الأنعام ٥٢ - والمؤمنون ٦٢ .

(***) (واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم

معرضون . وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين . في قلوبهم مرض أم

ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون .

انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا

سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون) النور ٤٨ - ٥١ - دراز : دستور

الأخلاق ص ٥٥ .

ومن ثمة نرى الأخلاق الإسلامية المتسمة بالنظرة الواقعية لحقيقة البشر لا تفرض أعلى درجات للكمال الممكن على أنها للزامية . وانما نراها تعين في كل عمل يقبل للتحديد درجتين من الخير للحد الأدنى الذي لا يهبط العمل دونه الا اذا اخل بالواجب . ثم يعلو فوق ذلك دون تجاوز للحد الأقصى . وبعبارة أخرى الخير الالزامي والخير المرغوب فيه (٢٠) .

والى جانب هذا التدرج في السلم القيمي يوجد تدرج آخر منطلق بحقيقة الفعل فالقرآن يعلمنا أن بين الطرفين من الخير والشر يوجد مكان للفظ وسط فبين المأمور به والمنهى عنه يوجد المسموح به أو المباح .

ثم انه يميز في المفروض أولا : الواجب الرئيسي ثم يجيء دور التكاليف الأخرى ثم أخيرا الأعمال التي يتصاعد ثوابها . كما أنه يرتب في المحرم الكبائر ثم يأتى السيئات الأخرى من الفواحش واللمم . وكذلك نراه يميز بين درجتين في الأعمال المباحة ونعني بها المسموح به والمتغاضى عنه (٢١) .

ومما هو جدير بالملاحظة انه في الحالة التي يسمح بدرجة دنيا من الجهد يستنهض في الحال شجاعتنا لنقاوم اغراء الضعف والفتور وهو ينصحنا أن نتحمل الآلام التي تنشأ عن هذه المقاومة وأن نتمسك في شجاعة بالحل الأمثل (*) . فمع أن الله لا يفرض علينا تكليفا فوق وسائلنا الا ان هذا لا يمنع انه يحثنا على طاعته بكل ما نملك من قوانا (**) .

فالبحث عن الأفضل هو ما يدعو اليه القرآن (***) ويؤكد ان الذين كان

(٢٠) المرجع السابق ص ٩٢ .

(٢١) المرجع السابق ص ٩٣ .

(*) (وان تصبروا خير لكم) النساء ٢٥ - دراز - دستور الأخلاق

ص ٦٥٦ .

(وان تصوموا خير لكم) البقرة ١٨٤ .

(**) (فاتقوا الله ما استطعتم) التغابن ١٦ .

(***) (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك

الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب) الزمر ١٧ - ١٨ .

(واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم) الزمر ٥٥ .

وايضا الآيات ٥٥ من سورة المائدة ، ٤٨ الواقعة - ١٠ ، ١١ .

لهم التفوق الأخلاقي على الأرض سوف يكونون أول من يلقيهم الله يوم القيامة (٢٢) ويرتبط هذا بموضوع الرخص في الإسلام وهي ما سنتحدث عنه الآن :

رابعاً - الرخص :

جاءت الرخص في التشريع القرآني تخفيفاً على الناس وانعكاساً لمعنى اليسر الذي تتسم به الأخلاق الإسلامية . فالجسم الذي يتألم من مرض مثلاً لا يجب عليه أن يؤدي نفس الجهد الذي يؤديه الرجل الصحيح - وعليه - جاءت الرخص تشريعاً لحالات استثنائية .

ومذه الاستثنائية التي يتعرض بمقتضاها الواجب لتعديل محددة بأمرين :

أولهما : أنها تختص أساساً بالواجبات الدينية ولا علاقة لها بتكاليفنا الانسانية ، فليس لواجب الأمانة الف شكل أو لواجب الوفاء بالالتزام ولا لواجب احترام حياة البريء من الناس أو احترام ملكيتهم وشرفهم ... الخ .

ثانيهما : أن الرخص في تطبيقها لا تعفى سوى للضعفاء والمعوقين . وهي بعد هذا لا علاقة لها بالإيمان القلبي لأنها لا تؤثر إلا في جانب مادي معين من الواجب مع محافظتها تماماً على العنصر الجوهرى ، فإن أخطرت المشقات لا تعفى المؤمن من أداء صلاته ولا تسمح بأى نسيء لتاريخ الحج فالتعديل حتى في هذا النطاق ليس إبطالا ولا إسقاطاً(*) .

ولقد عالج القرآن موضوع الرخص بأقصى درجات الحذر والمخافة والواقع أنه لا يذهب إلى حد أن يقول : (اعلموا تبعاً لما يقتضيه الموقف) ولا يقول أيضاً (يجوز لكم أو يباح أن تعملوا هكذا) بل أننا لو تأملناه عن قرب لرأينا أن للضرورة لم تلغ للتكليف وإنما هي توقع أثر

(*) (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) الأنعام ١١٩ .

(والله على الناس حج للبيت من استطاع إليه سبيلاً) آل عمران ٩٧ .

المخالفة فحسب فمتى وقعت هذه المخالفة عفا الله عنها (**).

.. ونلاحظ فيما يتعلق بالقرآن أنه في جميع المواضع التي يتحدث فيها عن الدوافع المعنوية من هذه الشعيرة أو تلك لا يستخدم سوى الفاظ شائعة في عموم الجنس مثل (المرضى) (المسافرين) فهو حين اكتفى بالمعنى القريب الذي يفهم عموماً من الصعوبة في موقف كهذا لم يقل مطلقاً أي درجات المرضى ولا أية مسافة أو مدة في السفر ولذلك فقد اختلفت آراء الفقهاء إلى أقصى حد عندما حاولوا تحديد أدنى مسافة يقطعها المسافر ... بيد أن عدم التحديد بهذه الصورة كان ضرورياً في نفس الوقت لانقاذ حرية الضمير الأخلاقي ولولاه لما بقي للفرد أثر من حرية الاختيار وبهذه الطريقة التي استخدمها القرآن في التعبير بوضوح ومرونة استطاع أن ينشئ إطاراً متوافقاً لبناء هذا للوسط الأخلاقي من القيمة الأخلاقية وفي هذا الإطار يدعى كل فرد إلى ممارسة نشاطه بأن يضع نفسه على درجة مناسبة من العلو في سلم القيم تبعاً لطاقته المادية ومطامحه الأخلاقية (٢٣).

.. ولقد يحدث دون شك أن تقود المرء رغبة خفية في التخلص من الواجب فيفيد من هذه المرونة في القاعدة العامة يطبقها على حالات متقاربة من نفس الطبيعة في الظاهر وفي هذه الحالة تنقذ المظاهر دون أن تكون الأخلاق قد نالت حقها بمثل هذا التصرف . ومن الواضح أنه لا يمكن التحدث عن الأخلاق إلا بعد ما يكون المرء صادقاً مع نفسه . وهذا هو التحفظ الذي مازال القرآن ينفثه في آذاننا (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم) (*) .

(ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون

(٢٣) دستور الأخلاق في القرآن : ص ٦٦٣ - ٦٦٤ .

(**) (ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) . النور ٣٣ .

(فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم)

المسائدة ١٣ .

دراز - مرجع سابق : ص ٦٥٤ : ٦٥٥ .

(*) المسائدة ٣ .

(م ١٣ - النظرية الاجتماعية)

• خرج اذا نصحوا لله ورسوله) (**).

وهو يثبت من حيث المبدأ بطلان أى عذر لا يستمد منفعه من الصدق (٢٤) (بل الانسان على نفسه بصيرة • ولو ألقى معاذيره) (***) •

خامسا - التوبة :

• وهى باب من ابواب رحمة الله يفتحه لعباده الذين يرجعون من غفلتهم ويحاولون أن ينهضوا من كبوتهم • وأهم ما تتميز به انها جزاء أخلاقى • يفترض تدخل الجهد • وهى واجب جديد يفرضه الشرع علينا على اثر تقصير فى الواجب الأول (*) •

وهى واجب ملح وعاجل حتى أنه لا يصادف ارجاء الا عرضه لخطر زوال فائدته واول الأخطار يتمثل فى أن استمرار الارادة فى موقفها الخاطيء ينشئ فى كل لحظة خطأ جديدا والله يقول فى صفة المتقين (ولم يصبروا على ما فعلوا) (**).

ورغبة الانسان فى أن يغتنم فى حاضره كل الشهوات المتاحة وأن يؤجل محو كل ذنوبه الى أن يتوب توبة صادقة مع النزع الأخير - ليست سوى وهم باطل فان - القرآن يؤكد (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن) (***) •

ومن التوبة العاجلة والتشبهت بالموقف المذنب هنالك الحل للبليد الذى يتمثل فى أن يأسف الانسان على الماضى ثم يؤخر اصلاحه الى حين • وهنا مكن الخطر لأن القرآن ينص على أن مغفرة الذنب ليست

(٢٤) نفس المرجع : ص ٦٧٥ - ٦٦٦ •

(**) التوبة ٩١ •

(***) القيامة ١٤ - ١٥ •

(*) (وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون لعلكم تفلحون) النور ٣١ •

(ياايها الذين آمنوا آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) التحريم ٨ •

(**) آل عمران ١٣٥ •

(***) النساء ١٨ •

الا لمن يتوبون من فورهم أو بعد قليل(****) . فاذا كان أجل الحياة مجهولا وهو غالبا ما يحين على حين غرة فمن الحكمة أن نستبق الساعة أعنى أن نكون دائما على أهبة للسفر وأن نحسب باستمرار حسابه(٢٥) .

والى جانب هذا فان التوبة فى الأخلاق الاسلامية وظيفة اصلاحية فلا يكفى لكى يعتبر الفرد تائبا أن يأسف على الشر الذى اقترفه ويعزم الا يعود اليه فان ذلك لا يكفى بداهة لرفع اثر العمل المقترف وانما يقصد بالتوبة فى الواقع موقفا للارادة أكثر تعقيدا ينظر الى الماضى والحاضر والمستقبل ويتجلى فى الأفعال لا فى اتخاذ خط سلوك جديد فحسب ولكن أيضا فى إعادة تجديد البناء الذى تهدم بصورة منهجية . وتعبر القرآن تعبير بناء جدا فى هذا الصدد فهو يضيف دائما الى كلمة (تاب) كلمات أخرى مثل : (واصلح - أو واصلحوا)(*) وقوله (ثم اتقوا واحسنوا)(**) . فهو مجموع من الشروط التى جعلها ضرورية لكسب الغفران الموعود .

وأول دليل على التوبة النصوح هو الواجب الآتى المعجل الذى بدونه تصبح فكرة التوبة متناقضة ، هذا الواجب ينحصر فى العود السريع عن الذنب أعنى ايقاف الشر الذى كان المذنب يوشك أن يجترحه .

ثم تاتى من بعد ذلك عمليتان ايجابيتان تكملان هذا الدليل ، هما اصلاح الماضى وتنظيم مستقبل أفضل . وفكرة الاصلاح هى وحدها

(٢٥) دستور الأخلاق ص : ٢٥٠ - ٢٥١ .

(****) (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) النساء ١٧ .

(والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم) آل عمران ١٢٥ .

(*) (الا الذين تابوا واصلحوا وبنوا فاولئك اتوب عليهم وأنا التواب الرحيم) البقرة ١٦٠ .

(أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم الأنعام ٥٤ .

(**) المائدة ٩٣ .

التي تبقى غامضة لا يستطيع تحديدها كمفهوم له معنى وحيد - وهي
تجدو لنا - في الواقع - تغير من طبيعتها تبعا لنوع الخطأ الواجب اصلاحه .

فاذا كان الخطأ في واجب أهمل ومازال الأمر به قائما فان الاصلاح
ينبغي أن يتمثل في قضاء حقيقى ذى طابع اخلاقى (فكلمة أصلح) هنا
تعنى تداركا فالعمل للنقص يجب أن يعاد ويؤدى بطريقة مناسبة
أجلا أو عاجلا(***).

ولكن حين تكون الحالة شرا ايجابيا حدث فعلا فكيف نصلح ما لا
يقبل الاصلاح هنا يظهر معنى آخر للكلمة فان (أصلح) لن تعنى (أعاد)
بل (عوض) . واذا كان مستحيلا ان تبطل الخطأ في ذاته فمن الممكن على
الأقل أن نمحو آثاره بأداء أفعال ذات طبيعة مناقضة لها هو القرآن
يعلمنا أن (الحسنات يذهبن السيئات)(****) وأن أولئك الذين (خلطوا
عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم .
خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)(*****).

تتبقى ملاحظة أخيرة وهى أن تأثير التوبة للنصوص التى تحدث
بشروطها المطلوبة ما كان لينهار بسبب العودة المحتملة الى الذنب وهو
أمر ممكن مع العزم الشديد الآن فهى حالة عارضة وعظيمة ان نكبر
جهودنا للاصلاح دون أن نياس أبدا والله سبحانه يقول (وما كان
الله معذبهم وهم يستغفرون)(*) .

وبعد للعرض لخصائص التكليف الأخلاقى فى القرآن فنحدث
عن مجالاته .

سادسا - مجالات التكليف الأخلاقى :

يمكن تحديد تلك المجالات فى ثلاث نواح أولا : واجبات الفرد تجاه
الله ثانيا : واجباته تجاه ذاته وأخيرا : واجباته تجاه الآخرين وسوف
نعرض لهم باختصار :

(***)(واذكر ربك اذا نسيت) الكهف ٢٤ (فعدة من أيام أخر)
البقرة ١٨٥ .

(****) هود ١١٤ .

(*****) للتوبة : ١٠٢ - ١٠٣ - دستور الأخلاق : ص ٢٥١-٢٥٣ .

١ - واجبات الفرد تجاه الله :

مطالب المؤمن بعدة واجبات تجاه الخالق يكفل أداءه لها ببث الطمأنينة في نفسه وضمان استقراره في الحياة ففائدتها عائدة أساسا على الفرد الذي يؤديها لأن الله غنى عن عباده لا تنفعه طاعتهم ولا تضره معصيتهم وتتلخص تلك الواجبات في الإيمان بالله وما أنزل من حقائق والطاعة المطلقة له . وتجدر آياته (٢٦) وشكره على نعمائه (٢٧) والرضا بقضائه (٢٨) والتوكل عليه (٢٩) وعدم اليأس من رحمته (٣٠) والوفاء بعهده (٣١) ودوام ذكره (٣٢) وتجنب مجالسة الخائضين في آياته (٣٣)

(٢٦) (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ، وليتذكر أولو الألباب) ص ٢٩ .

(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها) محمد ٢٤ .

(٢٧) (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) النحل ٧٨ .

(٢٨) (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) البقرة ١٥٥ - ١٥٧ .

(٢٩) (ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) آل عمران ١٦٠ .

(٣٠) (ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون) يوسف ٨٧ .

(٣١) (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون . فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) التوبة ٧٥ - ٧٧ .

(٣٢) (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) الأحزاب ٤١ .
(ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون) الحشر ١٩ .

عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن : ص ٢٥٥ .

(٣٣) (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وأما ينسيفك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) الأنعام ٦٨ .

وأداء الفرائض من صلاة (٣٤) وزكاة وحج (٣٥) والتوبة إليه (٣٦) والتماس مغفرته وأخيرا حب الله (٣٧) بحيث يكون حبه فوق كل شيء (٣٨) .

٢ - واجبات الفرد تجاه ذاته :

والفرد حسب ما يقرر القرآن عليه تجاه ذاته واجبات يؤديها لترتفع بها نفسه وتشرف وتصبح خليفة بالتكريم الذي أسبغه الله عليها وفي الوقت ذاته تكفل له تحقيق السعادة والفلاح .

وتلك الواجبات ذات شقين أوامر ونواهي :

فبالنسبة للشق الأول فإن الفرد مطالب بأن يحقق لذاته طهارة النفس (٣٩) ونقاء السريرة وأن يتحلى بالعفة (٤٠) ويكون متحكما في أهوائه (٤١) صادقا في قوله (٤٢) دمثا في أخلاقه يتسم بالرقعة والتواضع (٤٣) في سلوكه متزنا في أحكامه (٤٤) - معتدلا في سلوكه (٤٥) .

- (٣٤) (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) النساء ١٠٣ .
- (٣٥) (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) آل عمران ٩٧ .
- (٣٦) (وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون) النور ٣١ .
- (٣٧) (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) المائدة ٥٤ .
- (٣٨) (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) البقرة ١٦٥ .
- (٣٩) (ونفس وماسواها . فآلهمها فجورها وتقواها . قد افلح من زكاها . وقد خاب من دساها) الشمس ٧ - ١٠ .
- (٤٠) (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) النور ٣٣ .

- (٤١) (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) ص ٣٦ .
- (٤٢) (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) التوبة ١١٩ .
- (٤٣) (واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان أنكر الأصوات لصوت الحمير) لقمان ١٩ .
- (٤٤) (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) الحجرات ٦ .
- (٤٥) (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم

الا أن واجبات الفرد تجاه ذاته لا تنتهى عند هذا الحد فالخير لا يتحقق للإنسان بمجرد أن يفعل فقط ما أشرنا اليه سابقا من الأوامر . لذلك لكى يكتمل له الخير عليه أن يمتنع عما يؤدى الى ضرره فليس عليه أن يقدم على الانتحار أو يتسبب فى بتر عضو من أعضائه (٤٦) كذلك ينهاء الشرع عن الكذب (٤٧) والنفاق (٤٨) والأفعال التى تناقض الأموال (٤٩) والبخل (٥٠) والاسراف (٥١) والرياء (٥٢) - والاختيال (٥٣) والكبر (٥٤) والتظاهر بالقدرة والعلم والحسد والطمع (٥٥) والتعلق بالدنيا (٥٦) لأن

الجاهلون قالوا سلاما . والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما . والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما . انها ساءت مستقرا ومقاما . والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) الفرقان ٦٣ - ٦٧ .

(٤٦) (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) البقرة ١٩٥ .

(٤٧) (واجتنبوا قول الزور) الحج ٣٠ .

(انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون)

النحل ١٠٥ .

(٤٨) ومن للناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله

على ما فى قلبه وهو ألد الخصام . واذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها

ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله أخذته

العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد) البقرة - ٢٠٤ - ٢٠٦ .

(٤٩) (ياايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند

الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الصف ٢ - ٣ .

(٥٠) (ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا . الذين يبخلون

ويأمرون الناس بالبخل) النساء ٣٧ .

(٥١) (ولا تبذر تبذيرا . ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين)

الاسراء ٢٦ - ٢٧ .

(٥٢) (فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم

يرامون - الماعون ٤ - ٦ .

(٥٣) (ولا تمش فى الأرض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور)

لقمان ١٨ .

(٥٤) (انه لا يحب المتكبرين) النحل ٣٢ .

(٥٥) (قال انما أوتيته على علم عندى أو لم يعلم ان الله قد أهلك

من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) القصص ٧٨ .

(٥٦) (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال

نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله)

النساء ٣٢ .

كل هذه الصفات خلقية بأن تفسد بينه وبين أفراد الجماعة ويحدث نفرة ياباها. الإسلام الذي يدعو إلى الوحدة والترابط لأنها الطريق الوحيد للإسلامة. سير الحياة (٥٧) .

٣ - واجبات الفرد تجاه الغير :

أمرت الشريعة الإسلامية الإنسان بأداء حقوق نفسه وجسده في جانب وأمرته في الجانب الآخر ألا يؤدي هذه الحقوق على نحو يمس بحقوق غيره من عباد الله في الدنيا . لذلك نراها تحدد له التزاماته تجاه الآخرين وأول هذه الالتزامات ما جاء منها متعلقاً بجماعته الصغيرة أي بأصوله وفروعه .

حيث ألزمت الشريعة كل فرد بالاحسان إلى والديه (٥٨) وخفض جناح الرحمة لهما (٥٩) وطاعتهما . واحترام حياة الأولاد (٦٠) وأداء حقوقهم كاملة .

جاء عطاء السنة في هذا الجانب تأكيداً للدستور الأخلاقي الذي أورده الله في كتابه وطالب الأفراد بالالتزام به في واجباتهم تجاه الآخرين الذي يشاركونهم الأخوة الإنسانية .

فبالنسبة لواجبات الفرد تجاه أصوله ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم تأكيداً لقوله تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) وكل ما جاء في معناها بأن بر الوالدين يأتي في المرتبة الثانية بعد الصلاة التي تمثل الدرجة التعبدية الأولى بالنسبة للمؤمنين كأحد الأعمال التي يحبها الله (٦١)

-
- (٥٧) (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى) طه ١٣١ .
 (٥٨) (وبالوالدين إحساناً وبذي القربى) النساء ٣٦ .
 (٥٩) (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) الاسراء ٢٤ .
 (٦٠) (ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم وإياهم) النساء ١٥١ .
 (٦١) فتح الباري : كتاب الآداب - الجزء الثالث عشر ص ٤ .

وان يعقوب الوالدين من الكبائر (٦٢) التي تلي للشرك مباشرة وقينور أن بر
الوالدين مقدم على الجهاد في سبيل الله (٦٣) وان إشراك الأبناء لا يمنعهم
الحق في بر أبنائهم لهم (٦٤) :

كذلك ذكر الرسول فضل صلة للرحم تأكيداً لما ورد بالكتاب الكريم
من آيات في هذا الشأن (٦٥) . عندما اعتبرها أول عمل يأتيه الإنسان بعد
الفروض التعبدية وتدخله الجنة (٦٦) من مغبة القطع واعتبره عملاً أثمها
يحجب عن صاحبه الجنة (٦٧) .

وحبيب في صلة الرحم عندما اعتبرها من مبررات بسط الرزق وطول
العمر (٦٨) وفضلها اشمل من هذا إذ هي أثر من آثار الرحمن الإلهية
مشتبكة بها فالقاطع لها منقطع من رحمة الله (٦٩)
وقال ان الوصول لا يكفي فيه ان يصل الانسان من يصله فقط بل
الواصل هو الشخص الذي يصل من قطعه (٧٠) .

وبالنسبة لواجبات الأفراد نحو أبنائهم ذكر الرسول الكريم الأوليات
الأولى هي احترام حياة الأبناء تأكيداً لما أكد عليه القرآن واعتبار قتل
الأبناء من أعظم الذنوب عند الله وتأتي مباشرة بعد الشرك به وأكد
بصفة خاصة على الاناث اللاتي كن موضع كراهية العرب : وذكر أن من
رزق بهن فأحسن إليهن كن له ستراً من النار .

-
- (٦٢) المرجع السابق : ص ١٣
(٦٣) المرجع السابق : ص ٤ .
(٦٤) المرجع السابق ص ١٧ .
(٦٥) (فهل عسيتم ان توليتم . ان تفسدوا في الأرض وتقطعوا
أرحامكم) سورة محمد آية ٢٢ أيضاً : (الذين يتنقضون عهد الله من بعد
ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم
الخاسرون) البقرة ٢٧ .
(٦٦) المرجع السابق : ص ١٩ .
(٦٧) المرجع السابق : ص ١٩ .
(٦٨) المرجع السابق : ص ٢٠ .
(٦٩) ارجع السابق : ص ٢٣ .
(٧٠) المرجع السابق : ص ٢٩ .

كذلك حبيب في الرحمة بالأبناء والشفقة بهم وحسن معاملتهم (٧١) وتواردت أحاديث كثيرة تحض على الرحمة وتذكر فضلها ونبيه على أن للتراحم ليس مقصورا على بنى الانسان بعضهم ببعض بل هو أشمل ويمتد حتى يعم الحيوان أيضا وهو صفة من صفات المؤمنين (٧٢) .

كان هذا فيما يتعلق بالتزامات الفرد تجاه جماعته الصغيرة أى باصوله وفروعه كما أوردها القرآن الكريم وايدتها السنة المحمدية ثم تبعا دائرة الالتزام نحو الغير تتسع لتشمل أولا الأقرب من هؤلاء الغير الا وهو الجار . وقد وصى به الرسول تمشيا مع النصوص القرآنية (٧٣) . واعتبر من يؤذى جاره خارجا عن دائرة الايمان (٧٤) كما نهى عن احتقار الناس على أى نحو كان سواء تعلق بشخصه أو بسلوكه (٧٥) وذكر أن الجار الأولى بالبر هو الأقرب بابا (٧٦) وحض على اكرام الضيف وعده علامة من علامات الايمان بالله (٧٧) وحث على عمل المعروف واعتبر أن كل معروف حتى ولو لم يزد عن كلمة طيبة يتفوه بها الانسان فانها تعد له صدقة يؤجر عليها وتغلق دونه بابا من النار (٧٨) ودعا للناس الى أن تشفع لبعضها بالخير في جميع المناسبات سواء كانت شفاعتهم تلك ستقبل أم لا (٧٩) .

٤ - واجبات الفرد تجاه جماعته الكبرى :

أما بالنسبة للجماعة الكبرى فتقرا من دستور القرآن الأخلاقي للجماعة الاسلامية ان كل فرد مأمور . باداء الأمانات (٨٠) . والوفاء

-
- (٧١) فتح البارى : ص ٣٢ .
 - (٧٢) فتح البارى : ص ٤٥ .
 - (٧٣) النساء : آية ٣٦ .
 - (٧٤) فتح البارى : ص ٥٠ - وايضا ص ٥٣ .
 - (٧٥) المرجع السابق : ص ٥٢ .
 - (٧٦) المرجع السابق : ص ٥٤ .
 - (٧٧) المرجع السابق : ص ٥٣ .
 - (٧٨) المرجع السابق : ص ٥٥ ، ٥٦ .
 - (٧٩) المرجع السابق : ص ٦٠ .
 - (٨٠) (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها) النساء ٥٨ .

- بالعهد (٨١) وأداء الشهادة للصادقة (٨٢) • وإصلاح ذلت البين (٨٣) •
- والتراحم (٨٤) • والاحسان ولاسيما إلى الفقراء (٨٥) • وتحرير العبيد (٨٦) •
- أو تيسير حريتهم (٨٧) • وتثمين أموال اليتامى (٨٨) • والعفو (٨٩) • ودفع
- السيئة بالحسنة (٩٠) • والدعوة إلى الخير والنهي عن الشر (٩١) • ونشر
- العلم (٩٢) • والاخوة والكرم (٩٣) • والحب للعام والعدل والرحمة (٩٤) •
- ونهي عن القتل (٩٥) • والسرقة (٩٦) • والغش (٩٧) • والاختلاس (٩٨) •

- (٨١) (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) الأسراء ٣٤ •
- (٨٢) (وإذا قتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) الأنعام ١٥٢ •
- (٨٣) (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلمكم
- ترحمون) الحجرات ١٠ •
- (٨٤) (والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) الفتح ٢٩ •
- (٨٥) (ويسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فلو الدين
- والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله
- به عليم) البقرة ٢١٥ •
- (٨٦) (وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة) البلد ١٢ - ١٣ •
- (٨٧) (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم
- فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) النور ٣٣ •
- (٨٨) (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم
- فآخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح) البقرة ٢٢٠ •
- (٨٩) (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) آل عمران ١٣٤ •
- (٩٠) (ويدعون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار) الرعد ٢٢ •
- (٩١) (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون
- عن المنكر وأولئك هم المفلحون) آل عمران ١٠٤ •
- (٩٢) (واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس
- ولا تكتمونه) آل عمران ١٨٧ •
- (٩٣) (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم
- ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) الحشر ٩ •
- (٩٤) (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى) النحل ٩٠ •
- (٩٥) (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) الأنعام ١٥١ •
- (٩٦) (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة ٣٨ •
- (٩٧) (ويل للمطففين • الذين إذا اكتالوا على الناص يستوفون
- وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) المطففين ١ - ٣ •
- (٩٨) (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) الاعراف ٨٥ •

وكل: تمليك غير مشروع (٩٩) • وأكل مال اليتيم (١٠٠) • وخيانة الأمانة (١٠١) • الأيذاء بلا داع (١٠٢) • للظلم (١٠٣) • والتواطؤ على الشر وشهادة الزور (١٠٤) • وكتمان الحق (١٠٥) • وقول للسوء (١٠٦) • سوء معاملة اليتيم أو الفقير (١٠٧) • والسخرية واحتقار الناس (١٠٨) • التجسس (١٠٩) • الافتراء (١١٠) • اللامبالاة بالشر العام (١١١) •

الى جانب هذا فقد رسم القرآن للفرد أسلوب تصرفه الفردي كي يحقق به صالحه العام فرغب اليه أن يكون سلوكه مهذباً يبعد صاحبه عن إيذاء غيره أو إيذاء نفسه • فوجهه للاستئذان قبل الدخول على الغير (١١٢) وخفض الصوت عند التحدث والتحية عند الدخول (١١٣) ورد التحية بأحسن

(٩٩) (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) النساء ٢٩ •
(١٠٠) (وأتوا لليتامي أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا) النساء ٢ •
(١٠١) (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) الأنفال ٢٧ •
(١٠٢) (والذين يؤمنون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) الأحزاب ٥٨ •
(١٠٣) (ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً) الفرقان ١٩ •
(١٠٤) (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) المائدة ٢ •
(١٠٥) (واجتنبوا قول الزور) الحج ٣٠ •
(١٠٦) (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) البقرة ٢٨٣ •
(١٠٧) (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) النساء ١٤٨ •
(١٠٨) (فأما اليتيم فلا تقهر • وأما السائل فلا تنهر) الضحى ٩-٨ •
(١٠٩) (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم) الحجرات ١١ •
(١١٠) (ولا تجسسوا) الحجرات ١٢ •
(١١١) (ويل لكل همزة لمزة) الهمزة ٣ •
(١١٢) (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون • كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) المائدة ٧٨ - ٧٩ •
(١١٣) (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون) النور ٢٧ •

منها وحسن الجلسة (١١٤) وأن يكون موضوع الحديث خيرا (١١٥) واستعمال أطيب العبارات (١١٦) والاستئذان عند الذهاب (١١٧) • كل هذه الوصايا التي يقدمها القرآن للفرد تهدف الى جعله انسانا مهذبا في قوله مطمئن النفس في حياته - ايجابيا في الحياة بعمله لا يقصر ايجابيته على منفعة وحده بل تتسع لتشمل جميع أفراد الجماعة معه بما يدعم العلاقات الاجتماعية ويثبت قواعد الحضارة •

-
- (١١٤) (فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة) النور ٦١ •
 (١١٥) (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) النساء ٧٦ •
 (١١٦) (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم) المجادلة ١١ •
 (١١٧) (وتتأجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي إليه تحشرون) المجادلة ٩ •
 (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا) الاسراء ٥٨ •
 (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يتساقفوه) النور ٦٢ •

الفصل السابع

الحدود فى الاسلام

- اولا - مفاهيم أساسية .
- ثانيا - المصالح التى تحميها العقوبة فى الشريعة الاسلامية .
- ثالثا - المبادئ الأساسية للتشريع العقابى فى الاسلام .
- رابعا - السمات المميزة للتشريع العقابى الاسلامى .
- خامسا - الهدف من العقوبة .
- سادسا - عقوبات الحدود والقصاص كنماذج تطبيقية لفلسفة الاسلام العقابية .

الحدود في الاسلام

اولا - مفاهيم اساسية :

الحد هو لغة الفصل بين شيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر وجمعه حدود (١) .

وورد في لسان الشارع بمعنى التشريعات التي شرعها الله للعباد من الحلال والحرام وقد سميت حدودا لأنها فصلت وميزت بين ما يجوز وما لا يجوز وما يحل وما يحرم . ومن هذه الحدود معاصي لا تقرب كالتواهي للمرأة وفيها ورد قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها) (٢) .

ومنها ما لا يتعدى كالمواريث المعينة وتزويج الأربعة وتحديد الطلاق بثلاث وفيه قوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) (٣) وقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) (٤) .

ويطلق الحد أيضا على العقوبات المقررة المفروضة على بعض المعاصي والكبائر كحد الزنا وحد السرقة وغيرهما (٥) .

وسوف يقتصر بحثنا في هذا الفصل على ذلك المعنى الأخير للحدود باعتبارها يمثل جانب التشريع العقابي في المجتمع إلا أنه لا يمثل منفردا وإنما يوجد بجانبه القصاص والتعازير وكل منهم يمثل جزءا مكملًا للإطار العام للتشريع العقابي الإسلامي بما يتميز به من خصائص. فالحدود

(١) لسان العرب مادة «حد» .

(٢) البقرة ١٨٧ .

(٣) البقرة ٢٢٩ .

(٤) النساء ١٤ .

(٥) أبو شهبة : الحدود في الاسلام : ص ١٣١ .

وان اتفقت مع القصاص في انهما عقوبات مقدرة للاعتداء على مصالح
اعتبرت حقا لله تعالى بالنص إلا انها تختلف عنها في انهما لا يجوز
العفو فيها ببطل أو بغير بدل لأنها مقدرة للاعتداء على مصالح اعتبرت حقا
للمجتمع أساسا وحق المجتمع لا يقبل الاسقاط .

أما القصاص فهو عقوبة الدماء بشكل عام أى أن الجانب الفردى
فيها يغلب على جانب الجماعة لذلك فهي تقبل التنازل عنها الى اخذ الدية
أو حتى العفو المطلق عن الجاني .

أما نقطة الافتراق الثانية بينهما فتتعلق الى أن عقوبات الحدود
لا يلاحظ فيها المساواة بين ذات الفعل والعقوبة وإنما يلاحظ فيها المناسبة
بين الفعل وأثره الضار على الجماعة بعكس القصاص الذى يكون العقاب
فيه قائما أساسا على المساواة بين الجريمة وعقوبتها .

والقصاص والحدود معا يختلفان عن التعازير في انهما عقوبات مقدرة
منصوص عليها من الشارع حقا لله تعالى أما التعازير فهي عقوبات غير
مقدرة من الشارع بل هي متروكة لولى الأمر ليقدرها وفقا للظروف المتغيرة
بما يكفل حماية أمن وسلامة المجتمع في ضوء المبادئ الأساسية للإسلام .

وعليه نستطيع أن نقول أن النظام الجنائى الإسلامى يضم مجموعة
لعقوبات التى تسمى بجرائم الحدود والقصاص وقد شرعت لحماية قدر
ثابت من المصالح التى اعتبرها الشارع أساسية لوجود أى مجتمع لا تتغير
ولا تتبدل بتغير الأمكنة أو الأزمنة حيث خصها الله سبحانه وتعالى
بتحديد قدر العقوبة عليها نصا . ولم يترك أمر الحفاظ عليها يتولاها
البشر حتى لا يخطئوا الوسيلة التى تؤدى الى صيانة المصالح التى
أرادها الله سبحانه .

وتدل النصوص القرآنية على أن تلك المصالح الأساسية تدور
حول الإنسان في حياته وماله أيضا في كرامته ومعنوياته وتحفظ له نسله
غويا عزيزا .

والى جانب هذه المصالح الأساسية توجد مصالح أخرى مستوجبة

للحماية الجنائية تبعا لتجدد وتطور المجتمعات الانسانية وهى ما يشكل الاعتداء عليها او الاضرار بها جرائم التعازير وهى ما ترك امر تقديرها لولاة الامور يحددها وفقا لما تستوجبه المصلحة الخاصة بكل جماعة فى اطار المبادئ الاساسية للدولة الاسلامية .

وسوف نقتصر فى معالجتنا هنا على مجموعة الحدود والقصاص وهى التى وردت فيها نصوصا محددة ومن خلالها نستطيع ان نعرف اكثر على المصالح التى حرص الشارع الاسلامى على حمايتها من خلال تشريعاته العقابية التى تعكس وجهة النظر الاسلامية لما يجب ان يقوم عليه اى مجتمع . اما عن جرائم التعازير فانها تخرج عن نطاق بحثنا .

ثانيا - المصالح التى تحميها العقوبة فى الشريعة الاسلامية :

من ابرز الخصائص الملاحظة فى التشريع العقابى الاسلامى انه يمثل اكبر درجات الحماية للمصالح الاساسية لجماعات الناس تلك التى لا تقف فقط عند حد المصالح الضرورية للتعایش الاجتماعى وانما تزيد فى حمايتها الى ان تصل الى المصالح المعنوية للجماعة كى تحافظ على الفضيلة وبالتالي على الانسان فى معنوياته واخلاقه التى يجب ان يكون عليها لخلق مجتمع فاضل ومتكامل (٦) ، فالشريعة الاسلامية جاءت اساسا لتحمل الفضيلة ولتحقق المصلحة لأكبر عدد ممن يظلم المجتمع بما يكفل لهم حياة مطمئنة مثمرة .

ولقد اجمع فقهاء الاسلام على رد اصول المصالح التى حماها الاسلام فى تشريعه العقابى الى خمسة اصول يجب المحافظة عليها وهى حفظ النسل والنفس والمال والدين والعقل .

والاصول الثلاثة الاولى مستفادة من النصوص القرآنية الواردة فى حد الزنى الذى شرع لحماية النسل وحفظ النوع الانسانى . ومن القصاص الذى يوضع حماية للحياة الانسانية يمنع الاعتداء على النفس او الاطراف او اى جزء من اجزاء الجسم .

(٦) د . مامون سلامة : العقوبة وخصائصها فى التشريع الاسلامى . بحث مقدم ضمن اعمال الحلقة الثانية لتنظيم العدالة الاجتماعية .

ومن حد القذف الذى يهدف الى الحفاظ على سمعة الانسان وكرامته والابتعاد به عن مواطن الاهانة وهو ايضا من باب الحفاظ على النفس .

ومن حد السرقة الذى وضع حماية للأموال من الاعتداء عليها ومن حد الحراية الذى جاء صيانة لدماء الناس وأموالهم وأعراضهم وتأمين سبل العيش والتنقل والارتحال لهم .

اما عن الأصل الرابع - وهو حماية الدين - فهو مستفاد من حد الردة الذى قررته السنة المحمدية .

والأصل الخامس الخاص بحفظ العقل - فهو مستمد من اجماع الصحابة بتقرير ثمانين جلدة حدا للشرب قياسا على حد القذف .

ومما لا شك فيه ان هذه الأصول الخمسة تشكل الأعمدة الأساسية فى بناء أى مجتمع - لذلك حرص للشارع الاسلامى على حمايتها ومنع الاعتداء عليها فى اطار من المبادئ الأساسية التى يلتزم بها عند توقيع العقوبة . حيث تشكل تلك المبادئ النقطة التالية فى عرضنا .

ثالثا - المبادئ الأساسية للتشريع العقابى فى الاسلام :

يستند النظام العقابى فى الاسلام الى مبادئ ثلاثة اولها انه ينص على ما يلى :

١ - لا تكليف بدون رسالة : وقد وردت النصوص القرآنية متضافرة على تأكيد هذا المبدأ (٧) فحكمة الله قضت بأنه سبحانه لا يعاقب أحدا من عباده الا اذا بلغ رسالته اليه وأنذره بسوء العقابى ان خالف ويحسن العقابى ان اطاع ثم لم يخالف وهذا من مقتضيات العدل الذى يشكل ركنا أساسيا فى بناء النظام الاسلامى بأسره .

٢ - مبدأ المساواة فى العقوبة بالنسبة لجميع الأفراد : ويعمد هذا المبدأ من الأولويات التى جاءت بها الشريعة فجميع الأفراد المخاطبون

(٧) (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) . (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد للرسول) . (وان من أمة الا خلا فيها نذير) (وما كان ربك مهلك القوى حتى يبعث فى أمها رسولا يقتلو عليهم آياتنا) .

بالنص التجريמי يخضعون لذات العقوبة المقررة لارتكاب الجريمة دون تمييز بينهم لجنس أو لون أو مكانة اجتماعية .

ويضيف فضيلة الأستاذ الشيخ / محمد أبو زهرة رأيا يرى فيه أن الاسلام نظر نظرة لم يسبق لها نظام بالنسبة للعقوبة عندما قرر أن الجريمة تكبر مع المجرم الكبير ، والعقوبة تناسب الجريمة فيجب أن كبر مع كبر المجرم مستندا في هذا لى للنصوص القرآنية التي تجعل عقوبة العبد بالنسبة للعقوبات التي تقبل القسمة ، على الفص من عقوبة الحر(٨) .

ونحن لا نستطيع ان نأخذ هذه المقررة التي تقول أن العقوبة تكبر مع كبر المجرم على إطلاقها لأن كبر الفرد لا يتحدد فقط بحالة الحرية أو العبودية وإنما هناك كثير من الأمور التي تشكل مكانة الفرد في الجماعة غير ذلك . وإنما نرى في تقرير عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر أنها ما هي الا نوع من التكافل بين الحقوق والواجبات التي اتخذها الاسلام مبدأ من مبادئه . فالعبد يعاني نقصا في الانسانية أي نقصا في الحقوق التي أوجبها الله للحميع فلا بد أن تكون واجباته أقل من واجبات غيره المتمتع بكاهل الحقوق والعقوبة من حيث هي مخالفة لواجب وتتناسب مع قدر المخالفة فلا بد أن تكون عقوبته على النصف من عقوبة الشخص المكتمل الانسانية باكتمال حقوقه . ومصادق ذلك أنه لو اعتنق عبد وارتكب جريمة فإنه يستحق عليها العقاب كاملا على الرغم من أن مكانته في الغالب تكون باقية على حالها لم يعثرها تغيير فإن كان فردا من أفراد الطبقة الدنيا في المجتمع في حالة العبودية فأغلب الظن أنه لم يحقق حراكا كبيرا في حالة العتق وإن التغير الحقيقي الذي طرأ عليه واستحق له العقاب الكامل هو أنه أصبح متمتعاً بحقه الانساني كاملا .

والأمر الذي يجب ملاحظته في تناول القرآن لشئون العبيد في جميع تشريعاته أن الاسلام ليس منشأ لنظام للرق وإنما هو معالج

(٨) محمد أبو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع ص ٢٣ ، ٢٤ .

لوقوف كان قائما وقد حرص على فتح جميع المنافذ التي تساعد على تسربه وأغلق جميع المصادر التي تؤدي الى وجوده . لأنه وضع يتناقض مع المبادئ الأساسية التي قررها الاسلام للبشر وعلى رأسها الحرية والمساواة للجميع ومعالجته لهذه الأمور كان من باب معالجة الأمور الوقتية التي عمل على ألا يكتب لها البقاء . أما وقد انتهى هذا الوضع فلا مكان للقول بأن العقوبة تكبر لكبر المجرم . لأن الجميع سواء أمام القانون شريفهم ووضيعهم .

٣ - أما عن المبدأ الثالث فهو يؤكد شخصية العقوبة : أي أنها لا تطبق ولا توقع الا على مرتكب الجريمة الذي ثبتت مسؤوليته عنها سواء أكان هذا في الحدود أو القصاص أو التعازير . ولا يتحمل بها غير الجاني .

أما بالنسبة للدية فهي ليست عقوبة بالمعنى الجنائي الدقيق وإنما هي من قبيل التعويض عن الأضرار التي لحقت بالمجنى عليه أو ذويه من الجريمة فيمكن أن يلتزم بها غير الجاني .

رابعاً - السمات المميزة للتشريع العقابي الاسلامي :

من أبرز الصفات المميزة للتشريع العقابي الاسلامي والذي يختلف بها عن غيره من التشريعات الوضعية أنه عرض لظاهر الأعمال وباطنها وذلك عندما رتب على جميع الأعمال والتكليفات آثاراً دنيوية واجزئية أخروية بالاثابة والعقاب فما يمكن أن يجرى عليه الاثبات من الأعمال الظاهرة يعاقب عليه الشرع في الدنيا . وما لا يمكن أن تجرى فيه البنيات وليس ظاهراً مكشوفاً يكون العقاب حيه أمام الله سبحانه وتعالى يوم القيامة فمرتكب الخطيئة يأخذ بما ارتكب لا محالة أن أدركه الاثبات حوكم في الدنيا على ما ارتكب ثم أمره الى الله يوم القيامة . وإن لم يؤخذ بجريمته في الدنيا - أما لأنها غير قابلة للاثبات أو لأن المجرم استقطاع النجاة من العقاب - ولم يمكن ثمة اثبات فيما يمكن فيه الاثبات فإن العقاب لاحق به أو الآخرة لا ريب .

ومن هذا الجانب اتصلت الشريعة بالضمير الانساني - الذي حرص الاسلام على تربيته وتقويته - ذلك الضمير الذي يجعل المؤمن يشعر بأنه

في رقابة مستمرة وأنه وإن خفى عن أعين الناس لا يخفى على الله من عمله خافية (٩) .

كذلك من أهم سمات التشريع العقابي الاسلامي أن العقوبات لا ينظر فيها الى مقدار الفعل المرتكب ولا الى مقدار الاعتداء الشخصي الواقع مباشرة على الآحاد . وإنما ينظر في تقدير عقوبتها الى الآثار المترتبة سواء أكانت قريبة أم بعيدة .

فجرائم الاعتداء على الجماعة - وهي جرائم الحدود - لا يلاحظ في عقوبتها المساواة بين ذات الفعل والعقوبة بل يلاحظ فيها أن تكون مناسبة لآثارها الضارة المقسمة . ويلاحظ فيها الردع العام ولا يلاحظ فيها الجزاء الخاص على الفعل فليست العدالة في العقوبة فيها . تكون بالمساواة بين الفعل وجزائه وإنما تكون بالمناسبة بين العقوبة وآثار الفعل ونتائج العقاب .

أما الجرائم الأحادية فإن العقوبة يجب أن يكون الملاحظ فيها هو المساواة بين الجريمة والعقاب وهو القصاص . كما اشترط فيه العدل عند الاقتصاص من الأعداء ومعاقبتهم بما فعلوه . والعقوبة في الجرائم الأحادية تقبل العفو من المجنى عليه (*) بينما في الجرائم الجماعية لا تقبل العفو عن المجنى عليه لأنها حق للمجتمع وحق المجتمع لا يسقط بعد ثبوته والحكم به (١٠) .

وأيضا يتسم التشريع الاسلامي بأن العقوبات فيه متفاوتة بمقدار الاعتداء الواقع على المحمية . حيث أن المصالح تنقسم الى ثلاثة أقسام : ضروري وحاجي وتحسيني والضروري ما لا يمكن للحياة بدونه أو يكون في نقصه من أمر ضروري للإنسان والحاجي ما يمكن معه الحياة ولكن يضيق

(٩) محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة (قسم للعقوبة) ص ٢١-٢٢ .

(١٠) محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي :

قسم الجريمة ص ١٥٢ .

(*) (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن سبرت لهم خير

للسابرين) النحل ١٢٦ .

والتحسيتى ما يمكن معه للحياة من غير ضيق ولكن يفقده بفقد المرء جزءا من سعادته أو هناعته أو كرامته .

ومن هنا جاء التفاوت في مقدار العقوبة ، فالعقوبة بسبب الاعتداء على ضرورى اقواها ودونها ما يكون عقوبة على الاعتداء على حاجى ودونها ما يكون لأجل التحسيتى فعقوبة الزنى اقوى من عقوبة القذف . وكذلك الشأن بالنسبة للأموال فسلب ما هو ضرورى بالنسبة للأموال بحيث لا يتحقق معه الامن على الأموال كالسرقة أو قطع الطريق اعتداء على امر ضرورى فتكون العقوبة غليظه بمقدار الأثر المترتب على الفعل اذ انه بشيوع السرقة يتعرض المال للضياع . وضياع المال مناقض لأصل ثبوت المحافظة عليه فكان لا بد أن يكون العقاب مناسبا لهذه الجريمة . ولا يعد مثل ذلك الاستيلاء على المال بطريق الغضب لأن الاغتصاب علنا يمكن اثباته بالبينات ويمكن استرداده بسلطان القضاء . ولذلك كانت عقوبة السرقة أشد من عقوبة الاعتداء بالاغتصاب . الا الأول اعتداء على امر ضرورى وهو أصل المال بالنسبة للجماعة كلها . اما الاغتصاب فهو اعتداء جزئى يمكن معه استرداد المال ولكن بضيق ويكون الناس بالنسبة للغصباب في حرج وفوق ذلك فان السرقة تكون في خفية ومن غير اعلان فيكون الأمن كله في خلل ويكون للضياع الذى لا اثبات فيه الا ان يتمكن المجنى عليه من القبض على السارق وليس ذلك بسهل وفي أكثر الأحيان تعرض حياة المسروق للتلغف والسراق الذين يفرون وينجون أضعاف الذين يقبض عليهم .

ودون الجريمتين السابقتين للنصب والخداع فانه يمس كماليا اذ يمس إرادة التصرف في المال عن بيئة ومعرفة وإدراك صحيح بوجوه الكسب والخسارة وهكذا نجد أيضا أن الجرائم في هذا الباب تفاوتت بمقدار قوة المصلحة فالجريمة التى تمس المال وتضيعه اقوى عقوبة من الجريمة التى تمسه ويمكن استرداده ودون - الاثنى ما يمس المال وتكون لارادة المجنى عليه دخل وان كان مخدعا (١١) .

—————

والنقطة الرابعة هي أن تقدير العقوبة لا يرتبط فقط في النظام التشريعي الاسلامي بدرجة جسامة الضرر الناشئ عن الجريمة وانما بدرجة جسامة الاثم أو المسئولية . ولذلك فان العقوبة تختلف باختلاف العمد والخطأ غير العمدى ، وتفصيل ذلك هو أن العقوبة قبل لحظة ارتكاب الجريمة مباشر أثرا تهذيبيا فالنص الجنائي يخاطب ارادة الفرد ويحدد بتوقيع العقوبة عند مخالفته أوامر المشرع ونواهييه وهذا التهديد بتوقيع العقوبة يعمل كباعث مانع من ارتكاب الجريمة يتمثله الجاني عند تواجد البواعث الدافعة على ارتكابها ومن ذلك تظهر وظيفة العقوبة التهديدية ودورها في الردع العام والوقاية من الجريمة فهي توجه الأفراد لكي يتجنبوا في سلوكهم مخالفة أوامر المشرع ونواهييه . وكذلك اذا ما وقعت الجريمة فان دور الارادة يكون حاسما في تقدير قدر العقوبة وهذا ما يفسر ان عقوبات الحدود بما فيها القصاص هي دائما مرتبطة بجرائم عمدية تقوم على ارادة المخالفة والاضرار بالمصالح المحمية أما للجرائم غير العمدية فنجد أن الدية تلعب دورا هاما فيها فمن ذلك نخلص الى التناسب بين درجة الاثم والمسئولية وبين العقوبة في التشريع الاسلامي(١٢) .

خامسا - الهدف من العقوبة :

العقوبة في التشريع الاسلامي هي ايلام مقصود ينزل بالجاني كآثر قانوني لارتكابه الجريمة عن طريق السلطة المنوط بها القضاء .

والقصد من وراء الايلام ما يحققه من اهداف في نفس الجاني من جهة وفي نفوس الآخرين من جهة أخرى من وقاية للمجتمع من الجرائم المستقبلية(١٣) عن طريق وظيفتي العقوبة في الردع والاصلاح .

ويتحقق الردع قبل ارتكاب الجريمة عن طريق التهديد بتوقيع العقوبة الذي يوجه الى ارادة الفرد ليشكل باعثا مانعا من ارتكابها . أما بعد ارتكاب الجريمة فان الردع يتطلب أعمال النص بالعقوبة . وهو

(١٢) مأمون سلامة : العقوبة وخصائصها في التشريع الاسلامي (بحث مقدم ضمن أعمال الحلقة الدراسية الثانية لتنظيم العدالة الاجتماعية).
(١٣) مأمون سلامة : المرجع السابق .

هنا الزجر للجاني - ذلك ان التهديد بتوقيع العقوبة يفقد كل مقوماته اذا لم يكن هناك تطبيق لتلك العقوبة عند ارتكاب الجريمة(١٤) .

اما الدور الاصلاحى للعقوبة فيتمثل في كونها وسيلة لعلاج الجاني واستئصال اسباب الخطورة الاجرامية لديه . والخطورة الاجرامية تتواجد كلما كان هناك احتمال لارتكاب جرائم مستقبلية من الجاني ، وهذا الاحتمال يتواجد كلما قل أو انعدم الأثر التهديدى للعقوبة في نفس المجرم - ولذلك فان العقوبة ينبغي ان تنطوى على ايلام يتمثل في الانتقاص من حقوق المجرم . وهذا الايلام المقصود هو الذى يساعد على تقويم الجاني وتهذيبه فيتمثل للأوامر والنواهي التشريعية وما تنطوى عليه من تهديد بتوقيع العقوبة عند مخالفتها والايلام في العقوبة وان كان في ظاهره اذى يصيب المجرم الا انه يحقق نفعا للمجتمع وللمجرم ذاته فلا يعود الى ارتكاب الجريمة كما يحقق زجرا لارادته على اختيارها للسلوك غير المشروع دون السلوك المتفق وصالح الجماعة(١٥) .

ومن الاستقراء للنصوص التى وضعت في الحدود وللقصاص نجد انها شرعت عقابا لجرائم موهلة في الافساد ومهلة بمصالح اساسية لا غنى لمجتمع فاضل عن رعايتها والحفاظة عليها لأن معانى الحياة الانسانية الكريمة لا تتوافر الا اذا توافرت هذه الأمور استقامة لمعنى للتكريم الذى أوجبه الله سبحانه للانسان بقوله عز وجل : (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) .

وان هذه الجرائم قد حثرت لها عقوبات دنيوية متفاوتة بمقدار الآثار السيئة والعواقب الوخيمة العائدة على المجتمع من جرائمها وان تساوا جميعا في حظهم من العقوبة الأخروية .

كذلك كان كل عقاب وضع لأى من هذه المعاصي يلاحظ فيه التحقيق التام لهدف العقوبة من ورائه .

(١٤) نفس المرجع .
(١٥) المرجع السابق .

وسنرى الآن كيف تمثل عقوبات الحدود والقصاص النموذج التطبيقي
لفلسفة الاسلام العقابية .

سادسا - عقوبات الحدود والقصاص نماذج تطبيقية لفلسفة الاسلام العقابية :

يلاحظ كما سبق أن اشرنا اننا سنقصر حديثنا عن الحدود على تلك
التي ورد فيها نص من القرآن وسنعالج ما جاءت به السنة في موضعه .
والحدود المنصوص عليها من الكتاب العزيز أربعة هي : حد الزنا - حد
القذف - حد السرقة - حد الحراة . هذا الى جانب عقوبات القصاص
التي سنعرض لها بعد الحدود .

حد الزنى :

ان المصلحة التي يحميها الشرع بتقريره لهذه العقوبة هي المحافظة
على النسل والمحافظة على النوع الانساني بحيث تكون الأجيال قد ربيت
على أساس التآلف الاجتماعي وملاحظة حق الغير وأن يكون الجيل قويا في
جسمه وفي عقله وفي دينه وفي خلقه . وان ذلك لا يكون الا اذا ربي الطفل بين
ابويه . والا اذا كان لكل ولد كالى يحميه ويحنو عليه ويرعاه . وانا هذا
يقتضى بلا ريب تنظيم الزواج تنظيما يكفل نسلا قويا . ويكفل رعاية
ابوية تتربى فيها كل العواطف الانسانية التي تكون الألفة الاجتماعية . ثم
تتعدى الى الانسانية كلها .

ولذلك نظم الاسلام أحكام الزواج وحمى الحياة الزوجية ومنع الاعتداء
عليها بأى نوع من أنواع الاعتداء (١٦) وكان هذا ضمن الاجراءات الوقائية
التي اتخذها القرآن في مواجهة هذا الانحلال الخلقي (١٧) حيث انه يعتبره

(١٦) محمد ابو زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع : ص ٦١ .
(١٧) عندما حث على الزواج - للنور ٣٢ . وأباح الزواج شرعا
بزوجة أخرى في ظروف معينة . للنساء آية ٣ وحرم ارتداء المرأة الأذى
فاضح الا أن يكون أمام ذوى الأرحام أو الزوج - للنور آية ٣٧ - الأحزاب
آية ٥٩ - وأمر بغض النظر أمام مفاتن النساء - للنور ٣١ .

نوعاً من القتل المعجل • وإن المتتبع للنصوص القرآنية يجد كثيراً منها تقرن النهي عن قتل النفس بالنهي عن الزنى (١٨) وفي هذا وجه مناسبة أو جهة جامعة لأن في الزنى قتل للنسل وفي جريمة القتل قتل نفس واحدة فإذا كانت جريمة القتل اعتداءً على شخص واحد فجريمة الزنى اعتداءً على أنفس كثيرة كانت تريد حياة كريمة فلم تنل الحياة أو نالتها ذليلة مهينة •

ومن أجل تلك النتائج البعيدة المدى في الجماعة كانت عقوبة الزنى من أغلظ العقوبات في الإسلام • لأن ضررها لا يقف عند حد الاعتداء الشخصي الذي ينتفى إذا ما تم الأمر برضاء الطرفين - إنما يتعداه إلى المجتمع بأسره بما يناله من نتائج خطيرة نتيجة شيوع هذه الفاحشة • فإذا نشأ الزنى في أمة فإن مآلها الانحلال وتناقص السكان ووجود رجال فيهم عداوة للمجتمع (١٩) •

لذلك ارتبطت عقوبة الزنى بآثارها الضارة على المجتمع واتسعت بقدر من الشدة يتناسب وقيمة المصلحة المحمية وهي كسائر المعاصي مقدر لها عقوبتان دنوية وأخروية • أما الأولى فمقدارها مائة جلدة وفق النص القرآني : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) (٢٠) •

والواضح في النص القرآني أن عقوبة بعد ثبوت الجريمة بشهادة أربعة عدول تطبق بدون تفريق بين الزاني المحصن ، والبكر • إلى جانب خاو النص من الإشارة إلى أسلوب آخر للاثبات غير الشهادة بالوصف الذي جاء في قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن

(١٨) (ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً • ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) الإسراء الآيات ٣٢ - ٣٣ •
 (ولا تقربوا للفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) الأنعام ١٥١ (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون) الفرقان • آية ٦٨ •
 (١٩) محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة - قسم العقوبة ص ٩٤ •
 (٢٠) النور ٣ •

أربعة منكم) (٢١) •

وجاء الرسول عليه الصلاة والسلام وطبق العقوبة المشار إليها على الزانى والزانية البكر بالإضافة الى النفى خارج المدينة (٢٢) • وبالنسبة للزانى المحصن صعد العقوبة الى درجة الرجم حتى الموت • وأخذ فيها بالاقرار اذا لم يتم اثباتها بالشهادة •

أما عن العقوبة الأخرى وهى كما حددها الله سبحانه • العذاب فى الدار الآخرة - فنقرأ قوله تعالى : (والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما) (٢٣) •

وواضح من النص القرآنى ان التوبة هنا تسقط للعذاب الأخرى فقط (٢٤) وواضح من النص القرآنى أنه يحقق شخصية العقوبة ويكفل المساواة التامة • فجميع الأفراد المخاطبون بالنص للتجريم يخضعون لذات العقوبة المقررة بدون أدنى تمييز بينهم • كذلك يحقق هذا الحد أهداف العقوبة تمام التحقيق •

فالملاحظ فى عقوبة الجلد انها وضعت على أساس محاربة الدوافع التى تدعو للجريمة بالدوافع التى تصرف عنها • فالدافع الذى يدعو الى الزنى هو اشتهاؤ اللذة والاستمتاع بالبنشوة التى تصحبها والدافع الوحيد يصرف الانسان عن اللذة هو الألم ولا يمكن أن يستمتع الانسان بنشوة اللذة اذا تخفق مس العذاب وأى شىء يحقق الألم ويضيق العذاب أكثر من الجلد مائة مرة (٢٥) •

واذا كان هذا الحد ينطوى على شىء من الشدة فان هذا الأمر

(٢١) النساء آية : ١٥ •

(٢٢) مسند الشافعى - كتاب الحدود : ص ٢٥٢ - ٢٥٥ •

(٢٣) الفرقان ٦٨ - ٧٠ •

(٢٤) أبو شهبة : الحدود فى الاسلام ص ٨١ •

(٢٥) المرجع السابق : ص ١٧٩ •

مطلوب لأنه ليس من مصلحة المجتمع في شيء أن يفهم أفرادهم أن العقوبة هينة لا تؤلم ولا تدعو للخوف . وقد بلغت آية الزنى الغاية في إبراز المعنى حيث جاء بها : (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) وحيث جاء أيضا (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) .

ذلك أن الرأفة بالمجرمين تشجع على الاجرام . والعذاب الذى يصحب العقوبة هو الذى يزجر من أجرم ويردع من لم يجرم(٢٦) .

حد القذف :

والمراد بالقذف في لسان الشارع الرمي بصريح الزنى أو نفس النسب وهو القذف الذى يجب به الحد شرعا(٢٧) .

وتشريع حد القذف جاء حماية للمجتمع من مفسد أربع :

الأولى : مفسدة شيوع الفاحشة فكلما ترامى الناس بها بغير حق شاع القول فيها من غير تبين . وفي ذلك فساد للجماعة لأن شيوع قوله يسهل فعله ولذا قال تعالى (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة) .

الثانية : مفسدة رمى البراء بالباطل وهو ظلم واقع بهم فكان لا بد أن تحمى سمعتهم بحكم رادع يقطع السنة للشر .

الثالثة : خدش الحياء العام فان الحياء يوجب ألا ينطق المؤمن برفث القول والحياء خير كله .

الرابعة : ان الذين يقذفون عادة للكبراء أو ذوو مكانة في المجتمع ويؤدى ذلك الى سهولة هذه الجريمة في قلوب الضعفاء .

وفوق ذلك فان تردد الكلام في هذا الأمر يوجد حكما فاسدا رايها عاما ينطق بالرديلة وتتردد بين جوانبه وبذلك يعم الفساد في الأرض وتنحل الأخلاق .

(٢٦) المرجع السابق : ص ١٨٧ ، ١٨٨ بتصرف .

(٢٧) أبو شعبة : الحدود في الاسلام ص ٢٠٢ .

لذلك نجد أن الاسلام كما عاقب على الزنى عاقب أيضا على ما يكون ذريعة اليه . . لأن الترامى بالزنى وهتك الأعراض بالقول يؤدي الى اشاعة الفاحشة في المجتمع (٢٨) وقد رتب على القذف بدون اثبات عقوبتان احدهما أصلية وهي الجلد وثانيهما تبعية وهي رد الشهادة والدفع بالفسق . وهذا ما يستفاد من قوله تعالى :

(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم(٢٩) .

ويرجع سبب رد شهادة القاذف الى أن جريان ذلك القول على لسانه من غير تثبت ينقص مروءته وحيث نقصت نقص الصدق في قوله (٣٠) .

أما عن العقوبة الأخروية فهي لعنة الدنيا وعذاب الآخرة يقول سبحانه في هذا : (ان الذين يرمون المحصنات للغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين)(٣١) .

ويقول أيضا في كتابه العزيز (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب ليم في الدنيا والآخرة)(٣٢) .

وإذا نظرنا لنوعية هذه العقوبة نجد أنها محققة لما وضعت له تماما من حيث الزجر والردع . ذلك أن البواعث التي تدعو للقذف للافتراء أو الاختلاق كثيرة منها الحسد والمنافسة وما إليها وهي جميعا تنتهي الى

(٢٨) محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة : قسم العقوبة ص ٩٩ - ١٠٠ .

(٢٩) سورة النور : الآيات ٤ - ٥ .

(٣٠) أبو زهرة : العقوبة : ص ١٠٠ .

(٣١) النور : ٢٣ - ٢٥ .

(٣٢) النور : ١٩ .

غرض واحد يرمى اليه القاذف هو ايلام المقذوف وتحقيره في المجتمع وقد جاء الجزاء على صرامته من جنس العمل . . فالقاذف يرمى الى ايلام المقذوف ايلاما نفسيا فكان جزاؤه الجلد فالايلام البعنى يقابل الايلام النفسى ، بل هو أشد وقعا على النفس والحس معا . . . وهو أيضا يرمى من وراء قذفه الى تحقير المقذوف وهذا التحقير فردى لأن مصدره فرد واحد وهو القاذف فكان جزاؤه أن يحقر من الجماعة كلها وأن يكون التحقير العام بعض العقوبة التي تصيبه فتسقط عدالته ولا تقبل له شهادة أبدا ويوصم بأنه من الفاسقين (٣٣) .

وهكذا يتبين لنا جليا أن الشريعة الاسلامية حاربت الدوافع النفسية الداعية الى الجريمة بالدوافع النفسية المضادة التي تستطيع وحدها صرف الانسان من الجريمة .

وان تغلبت العوامل الداعية الى الجريمة مرة على العوامل النفسية الصارفة عنها . . كان فيما يصيب بدنه ونفسه من ألم العقوبة وما يلحق بشخصه من تحقير الجماعة ما يصرفه نهائيا عن معاودة الجريمة بل عن التفكير فيها (٣٤) ولقد اقتصر دور السنة لهذا الحد على تأكيد ما أورده الكتاب الكريم وتنفيذ العقوبة المقررة بدون أى زيادة .

حد السرقة :

السرقة هي أخذ الشيء خفية مما يؤدي الى الاخلال بحرمة الأموال المجمع على صيانتها بما تتضمنه من ضياع للأموال حيث لا يمكن الاثبات ، إذ أن السارق يأخذ خفية حيث لا يطلع احد . هذا الى جانب ما يحمله من ترويع للآمنين والقاء الهلع في نفوس الناس . فالسارق عادة يتسلحون لينالوا ما يريدون وقد يزهقون أرواحا في سبيل هذا ذلك لأن طبيعة السارق نهمة شرهة مستبيحة قاطعة ما بينها وما بين الناس وهو لا ينظر للناس الا كما ينظر السبع الى فريسته ينهشها من أى مكان فاذا لم يكن هناك ما يروج هؤلاء السارق استمروا مال الجماعة وكلبوا في طلبه غير واثقين وتتفتق اذهانهم عن حيل يبتدعونها مما ينتهى الى اشاعة الفزع في الجماعة .

(٣٣) عبد القادر عودة : التشريع الجنائى الاسلامى ج ٢ ص ٦٤٦ .

(٣٤) أبو شهبة : الحدود في الاسلام : ص ٢١٣ بتصرف .

فمن أجل هذه للنتائج الخطيرة للسرقة كانت عقوبتها من أشد العقوبات التي وضعت للاعتداء على الأموال ألا وهي قطع اليد في الدنيا والعذاب في الآخرة كما ثبت بالنص الإلهي في قوله تعالى :

(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم . فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) المائدة آية : ٣٨ - ٣٩ .

ومن التامل في المعنى الظاهري للآية نجد أنها تدل أولا : على أن العقوبة توقع على عموم السارقين ، ثم هي بعد ذلك لم تقدم تحديدا لماهية السرقة التي يحد فيها السارق ولم تبين النصاب الذي يقطع فيه ، كذلك لم توضح المراد بالأيدي ولا من أي موضع يكون القطع .

فجاءت السنة لتوضح كل هذه النقاط فقيدت مطلق لفظ السارق الذي تنطبق عليه العقوبة وحددته فيمن سرق ما مقداره ربع دينار فأكثر (٣٥) . أما أقل من ذلك فلا عقوبة عليه . وأخرجت من دائرة السارق من أخذ ثمرا معلقا أو أخذ كثر (أي جمار النخل) . . أما إذا تم وضعه في المكان المخصص لحفظه وأخذ منه شيئا بعد ذلك فيجب تطبيق الحد عليه (٣٦) .

كذلك أخرجت السنة المجنون لنقص أهليته . وأما بالنسبة لموضع القطع فقد جعله على رضى عنه من الكف (٣٧) .

ومن المعروف أن عقوبة القطع هذه لا تطبق في حالات الاختلاس أو الاغتصاب أو الخداع أو الخيانة ، وهي وإن كانت جميعها أوجها متعبدة للاعتداء على المال ، إلا أنه يمكن فيها استرجاع الأموال المسلوقة بالالتجاء إلى ولاية الأمور حيث إنها تتم علنا مما يسهل إقامة البينة على مستقبلها بخلاف السرقة التي يندر إقامة البينة عليها ، إلى جانب أنها لا تحمل إلى الناس قدر الفرع والترويع للجماعة الذي تحمله السرقة .

-
- (٣٥) فتح الباري : كتاب الحدود : ص ١٠٧ .
 (٣٦) مسند الشافعي : كتاب الحدود : ص ٢٧٥ .
 (٣٧) فتح الباري : كتاب الحدود : ص ١٠٠ .

وإذا كان يلاحظ في عقوبة السرقة انها تنقسم بالشدة فيجب أيضا ملاحظة انها تتناسب وقدر الضرر الواقع على الجماعة من جرائمها (٣٨) .

وعلى أية حال فإمام الناس أن يختاروا بين ترويعين : أما ترويع الآثمين ، وأما أن يروعوا هم الآمنين . وقد اختار الاسلام أن يروع الآثم ليختفى ويكون الأمن الشامل وحماية الحقوق . فالعقوبات الشرعية كلها عدل وخير للفرد والجماعة والبشرية جمعاء .

أما عن كيفية تحقيق هذا الحد لمبادئ العقوبة الاسلامية فأننا نلمس مدى حكمة التشريع فيه . لأن السارق حينما يفكر في السرقة إنما يريد أن يزيد كسبه من كسب غيره ويستصغر ما يكسبه عن طريق الحلال ويريد أن ينميه عن طريق الحرام وهو يفعل ذلك ليزيد من قدرته على الانفاق أو الظهور بالمظهر الخادع أو ليرتاح من عناء الكد والعمل أو ليأمن على مستقبله أو لحب الاستئثار بما عند الناس فالدافع الذي يدفع الى السرقة هو زيادة الكسب أو زيادة الثراء .

وقد حاربت الشريعة الاسلامية هذا الدافع في نفس الانسان بتقرير عقوبة القطع لأن قطع اليد أو الرجل يؤدي الى نقص الكسب اذ اليد والرجل كلاهما أداء العمل أي كان ونقص الكسب يؤدي الى نقص الثراء وهذا يؤدي الى نقص القدرة على الانفاق وعلى الظهور ويدعو الى شدة الكفاح وكثرة العمل والتخوف الشديد على المستقبل . فالشريعة الاسلامية بتشريعيها عقوبة القطع دفعت العوامل النفسية التي تدعو لارتكاب الجريمة بعوامل نفسية مضادة تصرف عن جريمة السرقة فإذا تغلبت العوامل النفسية الداعية وارتكب الانسان الجريمة مرة كان في العقوبة والمرارة التي تصيبه منها ما يغلب العوامل النفسية للصارفة فلا يعود للجريمة مرة ثانية (٣٩) فإن مجرد علم السارق بأنه ستقطع يده فإن عاد قطعت رجله يحول بينه وبين الوقوع في الجريمة بل بين التفكير فيها وذلك لصرامة العقوبة وجديتها في الزجر

(٣٨) محمد أبو زهرة : قسم العقوبة ص ٦٣ .

(٣٩) أبو شعبة : الحدود في الاسلام ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

والتخويف وبذلك يصون جوارحه وأعضائه عن القطع وتصلان أموال الناس وتحفظ ولا تهدد حرمتها .

حد الحرابة :

واذا تركنا السرقة نتجه الى عقوبة هي أغلظ العقوبات وهي عقوبة الحرابة وهي أن يخرج جماعة لهم قوة وصولية يتخذونها ذريعة لارتكاب جرائم القتل والسلب وشق عصا للطاعة للحكام بغير غاية الا الاجرام وفرض سلطانه فهي تتضمن في جملتها معان ثلاثة :

اولهما : التمرد على الولاية العامة والخروج على احكامها .

وثانيهما : الاتفاق الجنائي لأنه لا يجمع تلك الجماعة المتمردة الا الاتفاق على ارتكاب الجرائم .

وثالثهما : تتضمن المجاهرة بالاجرام وارتكاب جرائم القتل أو السلب أو السرقة وربما تضمنت مع ذلك جرائم أخرى كالاقتداء على الأعراض وهذه الجريمة هي عمل مشترك بين آحاد تضامروا آثمين عليه وأخذوا في تنفيذه بحيث لا يقوى المجنى عليه على دفع الأذى أو الاستعانة بالناس ليدفعوا عنه الأذى اما لبعد المكان عن العمران أو لقوة القاطعين للطريق أو للتخدير الخفي الذي استطاعوا احكامه .

وان هذه الجرائم بلا شك أشد الجرائم ترويعا للناس لأنها خروج عن النظام وعن كل ارتباط اجتماعي ولذا وضع الله لها أقسى العقوبات : عقوبة دنيوية تتضمن للقتل أو الصلب أو تقطيع الأيدي والأرجل أو النفي هذا الى جانب العقاب الأخرى قال تعالى : (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم (٤٠) .

وليست هذه الجريمة في حاجة الى بيان مقدار الأذى الاجتماعي الذي ينال الناس بارتكابها فهي ارهاب للمحكومين وتمرد على الحاكمين واهمال

لكل الفضائل الانسانية والاجتماعية . ولما كان من مقاصد الشريعة الغراء صيانة دماء الناس وأموالهم وأعراضهم وتأمين سبل العيش والتنقل والارتحال لهم . . . كان الاصلاح يقتضى ترويع هؤلاء المعتدين ليمتنعوا عن ترويع الآمنين وافساد الأرض ومحاربة الله والسعى بالشر بوضع تلك العقوبة الزاجرة الرادعة وهى للقتل من غير صلب . والقتل مع صلب أجسامهم او انه تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف فمن تقطع يده اليمنى تقطع رجله اليسرى ، وأما نفيتهم باسكانهم مجاهل في الأرض مراقبين لا يستطيعون فيها التجمع لمزاولة نشاطهم الآثم او بحبسهم فكلما العاملين يصح ان يكون تفسيراً لمعنى النفى في الأرض .

وكثيرون من العلماء يقررون ان الامام مخير بين هذه العقوبات وآخرون قالوا ان كلا من هذه العقوبات لها جرائم خاصة فاذا قتلوا قتلوا واذا قتلوا وسرقوا قتلوا وصلبوا واذا سرقوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وليس معنى تخيير الامام ان يعطى حرية الاختيار من غير ان يسوغ اختياره بل لابد ان يكون لترجيحه واحدة من هذه العقوبات له سبب يجعل ما اختاره مناسباً او لقوة المجرمين او مقدار استمكان الشر في نفوسهم .

وان العاقل يجد تناسبا واضحا بين هذه الجريمة وعقوبتها فهى اذى مطلق لا يصح ان يرحم مرتكبه . ومع ذلك فان الاسلام فتح باب التوبة لهؤلاء المفسدين فقرر انهم اذا تابوا قبل ان تقدر الدولة على قمعهم وفل شوكتهم فان الله يغفر لهم (٤١) .

ولقد اقتصر عطاء السفنة هنا على تأكيد ما اورده الكتاب الكريم وتنفيذ العقوبة المقررة عليه بدون أى زيادة .

(٤١) (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) المسائدة ٣٤ - وقد ذهب الامام مالك وابو حنيفة والشافعى وابو ثور الى القول بأن المغفرة هنا متعلقة بحق الله تعالى اما حقوق الآدميين فلا تسقط ويقتص منهم من النفس والجراح وكان عليهم ما اتلفوه من مال ودم الأولياء ذلك ويجوز لهم العفو والهبة كسائر الجناة من غير المحاربين - أبو شهبة ص ٢٩ - أيضا أبو زهرة : للعقوبة ص ٩٩ .

كانت هذه هي مجموع العقوبات المقدرة من الله سبحانه وتعالى على بعض المعاصي . وقد تعلق بيان السنة فيها - الى جانب التأكيد على ما أورده القرآن - تارة بتفسير المجمل من كفيات العمل بالنصوص القرآنية، وتارة أخرى بتقييد المطلق فيها ، الى جانب تقديم اضافات في التشريع العقابي لم يشر اليها النص للقرآني . وتتمثل هذه الاضافة في تشريع أحدهما متعلق بعقوبة شارب الخمر والآخر بعقوبة المرتد . وسوف نورد لمحة سريعة عن هذين للتشريعين :

(أ) عقوبة شارب الخمر :

ان ما ورد في النصوص القرآنية بالنسبة للخمر اقتصر على الأمر بالاجتناب ولم يحدد عقوبة معينة لشاربها يقول سبحانه (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) (٤٢) .

أما بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم فكان يضرب شارب الخمر بالجريد والنعال دون عدد محدد ، وصار الأمر على ذلك في عهد أبي بكر وصدرأ من خلافة عمر . حتى اذا كان آخر امرة عمر جلد أربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين (٤٣) قياسا على عقوبة القذف .

(ب) حد الردة :

المرتد في عرف الاسلام هو من خرج من دين الاسلام بعد أن كان فيه أي انه ارتد الى الورااء بعد أن تقدم الى الهداية والرشد باتفاق جميع قضاياء مع العقل السليم وما جاء بشأن المرتدين في النص القرآني اقتصر على تحذيرهم من الخسران المبين في الدنيا وانذارهم بالعذاب المقيم في الآخرة . ولم ينص على عقاب دنيوي لهم كمخالفين للجماعة الاسلامية .

أما السنة النبوية فقد قررت قتل المرتد (٤٤) بعد اقامة للحجة عليه حماية للعقيدة من العبث والفساد . اذ أن اليهود قد لجأوا قديما الى مكيدة

(٤٢) المائدة : ٩ .

(٤٣) فتح الباري : كتاب الحدود : ص ٦٧ - ٧٢ .

(٤٤) مسند الشافعي : كتاب الحدود : ص ٢٨٤ .

خبيثة حيث كانوا يأمرون اتباعهم أن يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في أول النهار والرجوع عنه في آخره كي يقول من لا يعلم ما رجع هؤلاء عن الاسلام بعد الدخول فيه الا لأمر ظهر لهم وخفى علينا . وقد ذكر الحق تبارك وتعالى هذا الخبث وتلك المكيدة منهم في قوله تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون(٤٥) .

وعليه فالسنة الحمديّة بتقريرها هذه العقوبة انما كانت تهدف الى حماية الدين من أن يكون ملعبة في يد بعض الناس ليعتفكوه اليوم ثم يرجعوا عنه فيما بعد بما يؤدي الى تشكيك السذج والعامة في معتقداتهم لأنهم ربما يتوهمون أن رجوع هؤلاء عن الاسلام انما كان لأمر خفى عليهم . ومن ثمة يتضح لنا مبرر تلك العقوبة التي جاءت حماية للعقيدة من العبث والافساد ثم هي بعد ذلك لا تتصادم وما يتيحه الاسلام من حرية العقيدة كمبدأ أساسي أقره الدين تأكيداً لقوله تعالى : (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)(٤٦) .

القصاص :

والقصاص هو أن ينزل بالجاني من العقوبة المادية مثل ما أنزل بالمجنى عليه . وهذا هو المعنى الواضح من النصوص الأصلية للكتاب والسنة .

والقصاص معنى هو دية ما أتلّف بالجناية وهو العقوبة المالية على الاعتداء على الجسم وذلك قصاص معنوي ولا يتجسّد اليه الا اذا تعذر القصاص الأصلي . ويلاحظ أن الجرائم التي يتعلق بها القصاص هي من جرائم الاعتداء على النفس وهي جرائم الدماء بالقتل أو قطع الأطراف أو الجراح . وقد ذكرها سبحانه وتعالى بقوله : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن ،

(٤٥) آل عمران : آية ٧٢ .
(٤٦) البقرة : آية ٢٥٦ .

والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) .

وهذه الدماء مصونة محترمة فكل اعتداء عليها الا بحقتها يوجب عقابا رادعا زاجرا قال تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) وقال تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق) وقال تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها)(٤٧) .

وهكذا يتأكد من هذه النصوص أن القصاص هو أن ينزل بالجاني من العقوبة المادية مثل ما أنزل بالمجنى عليه . وقد جاءت السنة النبوية لتوضح الشروط التي توجب تطبيق القصاص بما يثبت موقف الاعتداء على الآخرين . لأن هذا هو مناط العقوبة . لذا نجد للرسول عليه الصلاة والسلام أسقط القصاص في حالة ما اذا اعتدى شخص اعتداء ماديا أو أدبيا على آخر فدافع الثاني عن نفسه وأصابه فلا يكون هناك قصاص ولا دية للمعتدى الأول(٤٨) . أو اذا كان المتسبب في الضرر هو الشخص نفسه بفعل وقع منه خطأ على ذاته(٤٩) كذلك أسقط القصاص في حالات الضرر التي يتسبب فيها للحيوان(٥٠) وقضى في جنين المرأة اذا فقدته نتيجة اعتداء واقع عليها بتعويضها بعبد أو أمة تجب على المعتدى(٥١) .

وهكذا يتبين لنا ان عقوبة القصاص كما أوردها القرآن الكريم وأوضحت السنة طريقة تطبيقها ، هي عقوبة للدماء بشكل عام سواء أكانت دماء موضوع الاعتداء فيها للنفس أم كان الاعتداء موضوعه طرف من الأطراف أم كان اعتداء موضوعه جرح من الجروح .

ولكن لماذا خص الله سبحانه وتعالى الدماء بأن قدر لها عقوبة مقدرة ولم يتركها لتقدير ولي الأمر ؟ والجواب على ذلك أنه لوحظ فيها ثلاثة أمور لم تلاحظ في غيرها من الجرائم أول هذه الأمور ما يلي :

-
- (٤٧) محمد أبو زهرة : الجريمة ص ١٥٣ .
 - (٤٨) فتح الباري : كتاب الديات : ص ٢٤٠ .
 - (٤٩) المرجع السابق : ص ٢٣٩ .
 - (٥٠) المرجع السابق : ص ٢٨٢ .
 - (٥١) المرجع السابق : ص ٢٧٠ .

— ان الاعتداء فيها اعتداء على امر لا تختلف فيه مراتب الناس ولا أقدارهم بل هم فيه سواء وهم في دمائهم ونفوسهم على قدم المساواة .
— ان الدماء جنايات واضحة بيينة لا تختلف ، ويمكن تقديرها وتقدير عقوبة فيها .

— ان الاعتداء على الدماء يولد غيظا شديدا في النفس .

فلهذه الاحقاد ولحمل الناس على المساواة المطلقة كان الشارع هو الذى يتولى العقاب ليعرف القوى حده ويرفع للقانون خسيصة الضعيف فتذهب احقاده وأسقام نفسه ولا يجد الاجرام في قلوب الضعفاء واحقادها وأسقامها مباءة لآثامه (٥٢) .

وان الجرائم التى توجب القصاص صورة ومعنى أو معنى فقط يكون لها ناحيتان ناحية المجتمع وناحية الفرد . أما ناحية المجتمع فلان الشارع اعتبر الاعتداء فيها اعتداء على الناس اجمعين وذلك لأن الحرمات الانسانية مرعية الجانب في حكم الشوارع والمجتمع الفاضل ظل واق من هذه الجرائم . فكل جريمة ترتكب في دم يكون المعتدى قد اعتدى على المجتمع كله ولذلك قال تعالى في جريمة القتل (من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احيها فكأنما احيى الناس جميعا) .

هذه ناحية المجتمع في جرائم الدماء أما ناحية الشخص فهى ان المجنى عليه هو الذى وقعت عليه الجريمة راسا ويجب أن ينال من التعويض بما يساوى ما وقع عليه من اذى وأن تشفى نفسه وليس في هذا التعويض ما لا يعود اليه بل فيه أيضا شفاء غيظه وذهاب أسقام قلبه بحيث لا يحس بمباغضة للمجتمع الذى يعيش فيه ولذلك كانت عقوبة القصاص لا بد فيها ممن طلبه .

واذا كانت الحدود في ذاتها حقا خالصا لله تعالى وفي بعض الجرائم التى اوجبتها ما يجعل للعبد حقا ، فان للقصاص في ذاته هو حق للعبد والله فيه حق وحق الله هو حق المجتمع .

لذلك كان لا بد في القصاص بكل أنواعه ومنه للقصاص معنى لا صورة من أن يطلبه المجنى عليه وأن يستمر في المخاصمة الى وقت الحكم وان تنازل في أى وقت من الأوقات فليس كالحود لا يقبل فيها العفو فالمطالبة لا بد أن تستمر الى وقت انزال العقوبة لأن جانب العبد فيه غالب . والعفو في أى مرتبة من مراتب المخاصمة جائز وبعد الحكم يسقط القصاص ولذلك قال سبحانه وتعالى (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ولكم في القصاص حياة ياأولى الألباب لعلمكم تتقون)(٥٣) .

بقيت نقطة أخيرة نود الإشارة إليها وهي متعلقة بالعفو في القصاص والحدود .

وقد سبق أن أشرنا أن من أهم سمات النظام العقابي الاسلامى أنه يرتب على المخالفات عقوبات دنيوية وأخرية وأنه اذا وصل أمر الجانى الى ولى الأمر فلا بد أن يؤخذ بذنبه لا محالة . ولا دخل لعفو المجنى عليه في توقييع العقاب الا في حالتين :

- الأولى : اذا تاب المجرم قبل القبض عليه (كما في جريمة الحراقة) .
- الثانية : اذا عفا أولياء الدم بدية أو بغير دية (كما في جريمة القتل العمد والقصاص بصفة عامة) .

ولقد أثر حول هذه النقطة الأخيرة مناقشات كثيرة وتساؤلات عدة مفادها : أنه عندما يغلظ النظام العقابى لأى تشريع العقوبة على مخالفات معينة فانه بذلك يعكس فلسفته وقيمه الحريص على حمايتها . فهل يعنى ذلك في ضوء هذا المبدأ أن النظام العقابى الاسلامى عندما جعل عقوبة السرقة للقطع مهما تضاعلت قيمة المسروق (ربع دينار) ومهما تعاضم ثراء المجنى عليه وأقلل تماماً باب العفو عنه مادام الحادث وصل لولى الأمر) .

وأنه في جريمة أخرى وهي للقتل العمد أو الجروح جعل باب العفو مفتوحا يجد فيه الجاني منفذا لاسقاط العقوبة أو على الأقل تخفيفها وإن هذا الباب يظل مفتوحا طوال إجراءات المحاكمة حتى لحظة التنفيذ : فهل يعنى هذا أن الاسلام يولى أهمية أكبر للقيم الاقتصادية وحماية الملكية الخاصة مما يوليه لحماية الانسان خاصة وأن أى قدر من المال مهما كبر لن يتساوى مع قيمة الانسان الذى كرمه التشريع وجعله محور الوجود ؟ بالقطع لا وإن التفسير الملائم لهذا الموقف يرجع فى رأينا وهو رأى اجتهادى الى أمرين :

أحدهما : أنه إذا استعرضنا تاريخ الجرائم من حيث الحجم والاتجاه لوجدنا أن السرقة تحتل مكان الصدارة بين الجرائم حتى هذا الوقت . وذلك لسهولة ارتكابها على الأفراد وأيضا دوافعها على العكس من جريمة القتل . لذلك كان تشديد العقوبة هنا فى الاعتداء على المال الخاص هو معالجة صحيحة لأوضاع الواقع ومتمشى تماما مع طبيعة كل جريمة ومدى انتشارها .

الأمر الآخر : أن المقصود بالعفو فى جرائم القصاص قد يرجع الى أن الله سبحانه ميز الانسان على سائر مخلوقاته بالاختيار بين البدائل فاعطاه الحق فى أن يقتص واشترط فى القصاص العدل والمساواة التامة . وقد يعجز الانسان على أن ينزل بالجاني نفس القسدر من الأذى الذى لحق به تماما إذ هو عرضة لأن يكون أكثر أو أقل لذلك فإمامه أن يعفو وأن يظفر بالخير من الله خاصة وأن الجاني لن يفلت من العقوبة الأخروية التى يتولاها العليم الحكيم بالعدل الكامل . أو له أن يقتص ويتحمل مسئولية العدالة كاملة فى الاقتصاص والله تعالى أعلم .

الفصل الثامن

النظرية الاجتماعية في الاسلام

التصور العام ومفوماته

- مقدمة .
- الله والوجود .
- نظرة الاسلام للانسان ومفوماته .
- الانسان والوجود وأسس العلاقة بينهما .
- المبادئ العامة للتشريع الاسلامي .
 - ١ - المساواة .
 - ٢ - الحرية .
 - ٣ - العدل .
 - ٤ - التكافل الاجتماعي .
- المصالح التي يتوخاها الاسلام في تشريعاته .

الفصل الثامن

النظرية الاجتماعية في الاسلام

التصور العام ومفهوماته

لقد اتضح لنا في تتبعنا لمختلف وجهات النظر الاسلامية في سائر المجالات التي كانت موضوع هذا للبحث أن ثمة ملامح اجتماعية تبرز في صورة متكاملة لكي تؤكد في أطر واضحة المعالم المسحة الاجتماعية الغالية لهذا الفكر الاسلامي سواء في تصوراته الغيبية أو الوضعية ... الخ .

ونريد في هذا الفصل أن نربط بين هذه الصور التي أشرنا إليها فيما سبق لكي نضع الخطوط العريضة لنظرية اجتماعية في الاسلام تفسر لنا بطريقة علمية منهجية هذه الجوانب الاجتماعية التي ظهرت لنا من خلال معالجتنا لتطبيق الفكر الاسلامي في الحياة الاجتماعية بكل ما تزخر به من قيم ونظم وممارسات سواء كانت موجهة للعالم أم للآخرة .

وبصفة أساسية نريد أن نلقى الضوء على العلاقة الجدلية بين رأس هذا الوجود وهو الله الخالق المبدع المصور المعطي للحياة صورتها الواقعية والأخرى ... وبين مخلوقاته أو خلقه بصفة عامة ، أي هذا الوجود وما ينطوي عليه من كائنات حية أرقاها الانسان الذي استخلفه الله في الأرض لعمارها .

وإذا كانت النظرة الاجتماعية تنصب على حياة البشر في مجتمع ما في الأدوات المادية والمجالات الحيوية الجغرافية والتتابع التاريخي الزماني وكذلك الأفكار الدينية والحضارية بصفة عامة كل هذا له تأثيره في حياة الانسان في المجتمع ، ومن ثمة فإن العلاقة بين الله والانسان لا بد من

- أن تقوم على أرضية تتداخل فيها هذه العوامل الجمادية والزمانية .
- وكذلك الحيوانية من غير الانسان فهذه كلها مخلوقات الله .

والمشكلة الأساسية التي تواجهنا في هذا البحث هي : اذا كان الله هو خالق الانسان والكون بصفة عامة واذا كان الانسان في تجمعه الطبيعي - لتكوين المجتمع يعتبر منشئا لهذا التجمع هو وأقرانه فيكيف يمكن أن تتم الموازنة بين دور الخالق ودور الانسان في السلوك الاجتماعي فهل يعتبر تدخل الخالق في قيام هذا المجتمع واستمراره وتماسكه مبطلا لتدخل الانسان ومضيعا للمسحة الاجتماعية التي بدونها لا يمكن أن نتكلم عن نظرية اجتماعية ونظم اجتماعية وقيم اجتماعية اذ لا بد في حالة التكوين الالهي الكامل أو بمعنى « كلامي » في حالة استنادنا لفكرة قدرية في نشأة المجتمع واستقراره وحفظه في الوجود . . . الخ وهذا امر يربط المجتمع بوجهة نظر دينية ميتافيزيقية - قد لا يتيح لنا أن نتحدث عن نظرية اجتماعية من الاناحية العلمية . والبحث في هذه المشكلة قد يفضي بنا الى التعرض لمشكلة أساسية أوسع منها فيما يتعلق بحرية الاختيار والمسئولية الفردية بهذا الشأن أى بمشكلة الجبر والاختيار بصفة عامة تلك التي تنازع حولها كبار مفكرى الاشلام من قدرية ولشعرية ومعتزلة .

على أن تحليلنا الذى سنسوقه في ذلك الفصل سيستند الى دعامة أساسية وهي : أن الله سبحانه وتعالى حينما أورد الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم وأتم الرسول شرح معانى الوحي بالسنة المطهرة انما كان يصدر في هذا عن تعاليم محيط بطبائع البشر وبما سيقبلون عليه من سلوك فردى واجتماعى في مستقبل حياتهم . ولكن سبق العلم المحيط لا يشكل ضغطا على حرية السلوك الفردى والاجتماعى والدليل على هذا أن المجتمعات الاسلامية لو كانت تسير وفق المخططات الاسلامية للشرعية السليمة بطريقة صحيحة كما وردت في الكتاب والسنة لما اصابها للوهن ولما تم انهيارها بعد عصر الازدهار المعروف وهذا يؤكد لنا معنى حرية الانسان سواء في صورته الفردية أم الاجتماعية . فهو حر في أن يختار أنماط السلوك الاجتماعي وصور النظم الاجتماعية التي يقبلها سواء كانت متفقة مع الدين أم متعارضة معه ثم له أن يعدل فيها بحسب

للعصور والمواقف التاريخية والثقافية وهذا يعنى أن الانسان مسئول مسئولية تامة عن مواقفه سواء كان فردا أم مجتمعا .

وبالإضافة الى هذا فاننا نجد للقسم الانبيى من الدين يتشكل أيضا ليأخذ نفس الاتجاه الاجتماعى الذى لاحظنا وجوده فى المجالات الاجتماعية للبحثة . ونعنى بهذا أن الجزء الميتافيزيقى فى الدين وهو - أصلا الركيزة الأساسية فى أى دين - هذا الجزء موجه فى الاسلام لخدمة القسم الاجتماعى من هذا الدين وهكذا نستطيع أن نصل فى النهاية الى القول بان ثمة نظرية لاجتماعية نحاول هنا اظهارها وهى التى تسمح لنا بتفسير كل هذه الجوانب الاجتماعية فى الاسلام والتى انطوى عليها بحثنا هذا وذلك بصورة تكاملية .

وأول ما ينبغى أن نتناوله فى تحليل المفاهيم الأولية للنظرية الاجتماعية فى الاسلام هو الصلة بين الله والعالم والعلاقة الجدلية بينهما . ومدى تأثير هذه العلاقة فى حياة المجتمع وأنشطته المختلفة .

أولا - الله والوجود :

تأتى نقطة البداية لهذه العلاقة لتوضح أن صانعا يتصف بالكمال المطلق والقوة المطلقة والحق المطلق قد خلق كل شىء فى الوجود وأخضعه لارادته خضوعا مطلقا (١) .

والطريق الذى يرتضيه الاسلام لايصال هذه الفكرة الى البشر ، هو العلم الذى يستخدم السمع والبصر والعقل ويستطيع أن يضع بين يدى الانسان للدليل القاطع على صدق هذه الحقيقة .

لذلك نجد القرآن وهو بصدد تحقيق ذلك - يوجه للبشر دعوة مكررة بالنظر فى ظواهر الكون المحيطة بهم والتفكير فى الحوادث المنظورة أمامهم طارحا حقائق بديهة تتفتح لها البصيرة المستنيرة وتحركها الفطرة المستقيمة من خلال الحث على التدبر فى آيات الله فى خلقه التى توقف

(١) محمد عبد الله دراز : مدخل لدراسة القرآن : ص ٧٤ .

النظرة السليمة على الحق المستقر في هذا الكون - ملفتا نظر البشرية الى الخلق الأول والنشأة الأولى - فالناس جميعا جاؤا الى هذا العالم بعد أن لم يكونوا فيه فمن الذى جاء بهم ؟ انهم لم يجيئوا اليه بارادتهم فقد كانوا قبل أن يجيئوا عدما لا ارادة لهم تقرر المجيء أو عدم المجيء . فارادة أخرى اذن غير ارادتهم هى التى قررت أن تخلقهم وهى التى منحتهم وجودهم واستعداداتهم ومواهبهم ومنحتهم القدرة على التعامل مع هذا الكون الذى جىء بهم اليه من حيث لا يشعرون(٢) .

وأیضا هذا الكون الموجود المنظم من أوجده لأول مرة . ومن الذى فطره على سنته الثابتة ؟ فمن المحقق أنه لم يوجد مصادفة ولا عبثا كما انه لم يخلق ذاته وبذلك التساؤل يضعنا امام اعتقاد لا محيص لنا عنه وهو أن هذا الكون العظيم المنظم الدقيق بما يحويه من مخلوقات لا بد وأن يكون منبثقا عن قوة خالق عليم(٣)(*) .

ثم مبينا بالدليل القاطع أن الجميع ما عدا الله سبحانه وتعالى لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض لا بالمشاركة ولا بالتبعية(٤) وان لا أحد سوى الله يستطيع أن يغير نظام الطبيعة(٥) ولا الابقاء عليه(٦) فلو شاء لجعل ماء المطر ملحا اجاجا(٧) ولأسقط السماء فوق

(٢) سيد قطب : في ظلال القرآن : ٥٧٣ .

(٣) محمد المبارك : نظرة الاسلام العامة الى الوجود ص ١٧ بتصرف .

(٤) (قل ادعو الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في

السموات ولا في الأرض ومالهم فيها من شرك وماله منهم من ظهير) سبأ ٢٢ .

(٥) سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا)

الأحزاب ٦٢ .

(٦) (ويمسك السماء أن تقع على الأرض الا بأذنه) الحج ٦٥ .

(*) (ولقد علمتم للنشأة الأولى فلو لا تذكرون . أفرايتم ماتحرون .

أنتم تزرعون أم نحن الزارعون . لو نشاء لجعلنا حطاما فظلمت تفكهن انا

مغرمون . بل نحن محرومون . أفرايتم الماء الذى تشربون . أنتم أنزلتموه

من المزن أم نحن المنزلون . لو نشاء جعلناه اجاجا فلو لا تشكرون أفرايتم

النار التى تورون . أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) الواقعة

الآيات ٦٢ - ٧٢ .

(٧) (لو نشاء جعلناه اجاجا فلو لا تشكرون) الواقعة ٧٠ .

الأرض (٨) ولأذهب الجنس البشرى جميعه ولجاء الى الأرض بمخلوقات أخرى مكانه (٩) فمن ذا الذى يستطيع أن يعترض ارادة الله اذا أراد أن يهلك من فى الأرض جميعا (١٠) فله للقوة جميعا . لذ أن الأسباب القريبة والبعيدة ومقاليد الأمور كلها بيد هذا الخالق العظيم سبحانه (١١) واليه مصيرها ومنتهىها (١٢) وأنه بالتالى لا شىء فى الوجود يستحق للعبادة والخضوع سوى الله الواحد للقهار .

وهذه الوحدة الدينية التى يدعو اليها القرآن يقرر أن نواتها موجودة فى أعماق للنفس الانسانية اذ أنه سبحانه قد أخذ عهد الايمان به والاعتراف بألوهيته وربوبيته وقوامته على آدم عليه السلام وهو يسلمه مقاليد الخلافة فى الأرض . . . وان هذا العهد قد تكرر مع ذرية آدم وهم بعد فى ظهور آبائهم (*) .

وان للرسالات توالى بعد ذلك مذكرة من غفل عن عهد الله وعن مقتضيات الالتزام بذلك العهد . لذلك لم يكن مستغربا أن للعرب المشركين كانوا يعترفون بوجود الله أعظم خالق للكون ومدبر لشئونه (**).

الا أن فكرة التوحيد تلك التى انطبعت فى الفطرة الأولى تراكت عليها شوائب ومعتقدات نالت من سلامتها وانتهت بأصحابها الى الشرك وعبادة عدد لا يحصى من الآلهة . لذلك يقرر القرآن أن هدفه هو ازالة كل

(٨) (ويمسك السماء أن تقع على الأرض الا بأذنه) الحج ٦٥ .

(٩) (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) فاطر ١٦ .

(١٠) (قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم

وامه ومن فى الأرض جميعا) المائدة ١٧ .

(١١) (الله خالق كل شىء وهو على كل شىء وكيل . له مقاليد

السموات والأرض) الزخرف ٦٢ - ٦٣ .

(١٢) محمد عبد الله دراز : مدخل لدراسة القرآن ص ٧٨ .

(*) (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على

أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا) الأعراف ١٧٢ .

(**) (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس

والقمر ليقولن الله) - العنكبوت ٦١ .

(م ١٦ - النظرية الاجتماعية)

الأفكار المناقضة العالقة بهذه لفطرة واعادة للصفاء اليها وتنقيتها من كل شائبه مؤكدا على الطابع الاصيل للوحدة الدينية التي يدعو اليها (١٣) .
وهكذا نرى ان للقرآن وهو يؤسس دعوته الى التوحيد يرتكز على دعامتين :

اولهما : الدليل العقلي المنطقي .

والثاني : الدليل النقلى الذى من شواهد تاريخ الانبياء .

وبذلك يكون العقل والنقل قد شاركا فى اثبات عقيدة التوحيد ورفض الوثنية والشرك على اختلاف صورهما(****)(١٤) .

وبذلك يتبين لنا ان طريق الايمان بالله عند اهل النظر يعتمد اساسا على العلم والعقل وانه بعد ان يثبت للانسان بالدليل القاطع وجود الله ووحدانيته وحكمته فى الخلق وقيوميته فعليه ان يتقبل ما يرد عن الله سواء ظهرت له حكمة ذلك أم خفيت لأن التوقف عندئذ ازاء تشريعات الله وتقييمها يعد تناقضا عقليا للقضية الايمانية الاولى .

وينتهى بنا القرآن 'موضحا طبيعة للعلاقة بين الخالق والكون بانها كامنة فى قوة الكلمة ، فى الارادة المباشرة التى تصدر عنها المخلوقات جميعا(١٥) فلا واسطة بين الخلق والخالق من قوة أو مادة فعن ارادته المطلقة تصدر الموجودات صدورا مباشرا وتحفظ وتنظم .
وان هذا الوجود الصادر عن الارادة المطلقة وحده متكاملة كل جزء فيه ملحوظ تناسقه مع سائر الأجزاء ولكل موجود فيه حكمة تتعلق

(١٣) سيد قطب : م. ضلال للقرآن : ٨٣٦ .

(١٤) د . محمد عبد الله دراز مدخل لدراسة القرآن ص ٧٤ - ٧٦

بتصرف .

(****) (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن

آلهة يعبدون) للزخرف ٢٥ .

(****) (قل أرايتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من

الأرض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين) الاحقاف ٤ .

(١٥) (لنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) يس ٨٢ .

بهذا التناقض الكامل الملحوظ (١٦) (إنا كل شيء خلقناه بقدر) (*) وأنه في سيره وانتظامه يخضع لقانون خاص وقاعدة مطردة لا يخرج عنها تشهد بقدرته خالقه وقيوميته .

وعند هذا الحد علينا أن نتساءل إلى أي مدى تتدخل الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية في تشكيل الوجود الاجتماعي ؟ وهل يعني تدخل الخالق - سبحانه - المباشر في صنع الوجود - إبطالا لدور الإنسان في السلوك الاجتماعي والغناء للمسحة الاجتماعية التي بدونها لا يمكن أن نتكلم عن نظرية اجتماعية ، ونظم اجتماعية ، وقيم اجتماعية ، لأننا عند ذلك نكون قد ربطنا نشأة المجتمع واستمراره وحفظه بفكره . قدرية مستندة إلى وجهة نظر دينية بحثة ؟ .

وفي الحقيقة نجد أن الإجابة على هذا التساؤل هي إجابة بالنفي ، وذلك بناء على ما توقفنا عليه للنظرية الإسلامية لمقومات الإنسان ولما تحدده من أسس للعلاقة بينه وبين الوجود بأسره . مؤكدة في هذا على حرية الإرادة الإنسانية ودورها الفعال في صنع الحياة على الأرض - ومذكرة بقبول الإنسان للأمانة التي أبت الجبال والسموات والأرض أن تحملها . وهذه الأمانة ما هي إلا أمانة الكلمة والقرار الصحيح التي قبلها الإنسان لما منحه من عقل وإرادة حرة على الفعل جعلته يرتضي مسؤولية اتخاذ القرار . هذه المسؤولية التي خشيت الموجودات جميعا أن تحملها خوفا من أن يقع عليها وزر سوء الاختيار فآثرت أن تكون منقادة وأثرت الإنسان بيصنع مصيره .

ويرجع هذا إلى مقومات الإنسان التي فطر عليها والتي لها دور أساسي في تحديد العلاقة بينه وبين الوجود وسوف نحاول أن نعرض لنظرة الإسلام للإنسان ومقوماته . ولأسس العلاقة بينه وبين الوجود .

(١٦) سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الإسلام ص ١٦ .
(*) القمر : ٤٩ .

ثانيا - نظرة الاسلام للانسان ومقوماته :

للاسلام نظرة مستقلة في النفس الانسانية تختلف عن غيرها اختلافا أساسيا وان كانت في الفروع والتفصيلات قد تلتقى في بعض الأحيان بغيرها من النظريات .

ونظرة الاسلام في تكاملها وتناسقها وشمولها لكل جوانب النفس وكل جوانب الحياة غير مسبقة من الوجهة التاريخية وما تزال حتى اليوم .

وأهم ما يميز هذه النظرة انها تنظر للانسان من جميع جوانبه . فهو جسد وعقل وروح وتؤكد ان هذه القوى جميعها معترف بوجودها مقبلة مطالبها .

لذلك نجد ان تعاليم الاسلام لا تحاول ان تفسر الفرد على ما ليس من طبيعته كما تصنع للنظم المثالية . وان كانت في الوقت ذاته تعتمد الى تهذيب هذه الطبيعة الى آخر مدى مستطاع في اطار من تحقيق التوازن والانسجام بين قواه المختلفة دون ان تكبت شيئا من الفوازع الفطرية او تمزق الفرد بين الضغط الواقع عليه من هذه الفوازع وبين المثل العليا التي ترسيها . .

والاسلام يقرر انه كان الانسان كائن له نوازع فطرية تربطه بالأرض لأن الحياة في أهدافها العليا لا تتحقق بغير وجود هذه الفوازع قوية ملحة يتعذر التكامل من عقالها الا انه يشمل في الوقت ذاته نزعة فطرية أيضا تهدف الى الارتفاع والسمو ولو قليلا عن روابط الأرض حسب التوجيه الذي يوجه اليه .

وان كان الانسان قد ولد محروما من جميع المعارف العقلية والحسية فانه زود بمليكات قادرة على ان تقدم له ما يتمنى من هذه المعارف . . . وان الله عندما صاغ نفس الانسان وسواها استودعها فكرتى الخير والشر . . . فالانسان اذن فرد له بصيرة اخلاقية يستطيع بها ان يحكم أهواءه . . . لأنه يملك قوة باطنة لا تقتصر على نصحه وهدايته فقط بل انها توجه اليه بالمعنى الصريح أوامر بأن يفعل او لا يفعل .

والمستقرى للموجودات في هذا الكون من جماد وحيوان ونبات وأرض وسماء وأنهار بقيت على أنها منقادة لقاعدة معينة وقانون خاص لا قبل لها بالحراك عنها ولو قيد شعرة . . ومع أن الإنسان نفسه إذا تدبر أمره تبين له أنه مذعن لضابط الطبيعة كذلك لأنه لا يولد ولا يحيا ولا يموت الا وفقا لما وضعه الله تعالى من قانون لولادته وموته .

وانه في هذا يعد منقادا لقانون الفطرة بحكم كونه جزءا من هذا الوجود الواحد الكامل الا أنه من ناحية أخرى لا يتطابق تمام التطابق في الانقياد الملتزم لقانون الحياة على النحو الذي تسير عليه سائر الموجودات وذلك بسبب ما أوتي من عقل وقوة فهم وتامل جعلت له حرية في الفكر والاختيار في الرأي والعمل ليست لغيره .

هذا الى جانب ان الله سبحانه أوقفه على أن هذه لم تكن نقطة التمييز الوحيدة التي خصه بها إذ أنه فضله على سائر المخلوقات عندما جعل هذا الكون العظيم مسخرا له لينتفع به وأقدره في نفس الوقت على استخراج أسرارته وذلك لحكمة سامية أرادها الله سبحانه وهي أن يجعل الإنسان خليفة في الأرض يعمرها ويعمل على اصلاحها واتساع عمرانها واظهار أسرار الله فيها وبذلك تكون مظهرا لرحمة الله بعباده وآية من آيات قدرته . وحكمته .

ثالثا - الإنسان والوجود وأسس العلاقة بينهما :

لقد انتهى القرآن من خلال نصوص عديدة الى تقرير أن هذا الوجود المتكامل أعد ليكون صالحا للحياة بصفة عامة . وأن كل جزئياته مسخرة للإنسان ومعاونة له . وأن الإنسان مطالب بحكم المهمة المنوطة به والقدرات التي تميز بها أن يعمل على كشف أسرار هذا الكون بما يحقق الغاية من وجوده وسبيله الى هذا هو التعرف على القوانين التي تحكم حركة الوجود من حوله عن طريق أعمال عقله الذي ميزه الله به عن سائر المخلوقات بما يمكنه من السيطرة عليه والتناسق معه في حركته المنظمة بحكم أنه جزء من هذا الوجود الموحد وأنه لن يستقيم له أمر إذا شتد عنه أو تصادم معه . وعليه تكون الغفلة عن ادراك هذا النظام الرباني المودع في الكون

سبباً لأن يفقد الانسان ميزاتهِ الأساسية وأمانته التي حملة الله إياها
والسلطان الذي أعطاه له لتسخير ما خلق الله له . ويصير هذا الانسان
المكرم في أسفل سافلين .

فالانسان حين لا يحرك نظام للكون ويعطل سلطان العقل يعيش في
فوضى تاتيه النكبات تلو النكبات ولا يعرف لها سبباً معقولاً ولا يشعر
أنه إنما يصيبه ذلك لأنه عطل ما أودع الله فيه من قوى (١٧) .

وينبئ الله سبحانه على الأسباب الرئيسية التي تفقد العقل عن
أداء مهمته فيذكر أنها ترجع إما إلى الغفلة (١٨) ، أو الاعراض (١٩) ،
أو التكذيب بآيات الله (٢٠) ، أو اتباعه للهوى (٢١) ، أو تقليده للأباء (٢٢) .

ويؤكد أن العقل إذا شابه بعض هذه الآفات أو اجتمعت عليه انتهت
به إلى التخبط في الفكر والعمل . لأن سلوك الانسان وتصرفه تابع دائماً
لأفكاره فإذا كان يحمل أوهاماً عن أمر من الأمور فإن نتيجة عمله تاتى تبعاً
لهذه الأوهام وتصرفاته تكون وفقاً لما انطبع في نفسه ولا يكون له خلاص
من ذلك إلا بإدراك الأمر على وجهه الصحيح وهذا لا يتم إلا بفتح السمع
والبصر . . لأن - القلوب التي عليها الطبع والعيون التي عليها الغشاوة
والأذان الموقورة لا تتفاعل مع الحقيقة (٢٣) .

- (١٧) (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) النحل ٣٣ =
جودت سعيد : حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ١٨٢ .
(١٨) (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم
أذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون)
الأعراف ١٧٩ .
(١٩) (وكاين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها
معرضون) يوسف ١٠٥ .
(٢٠) (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته)
الأنعام ٢١ .
(٢١) (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) القصص ٥٠ .
(٢٢) (إنهم ألفوا آباءهم ضالين . فهم على آثارهم يهرعون)
الصافات - ٦٩ - سعيد جودت : المرجع السابق ص ١٦٤ .
(٢٣) . سعيد جودت : المرجع السابق ص ١٨٢ . (بتصرف) .

وعلى الجملة فقد ميز الله سبحانه وتعالى بين العلم الكامل والعلم الناقص وجعل العلم الكامل في مرتبة اليقين . أما العلم الناقص فهو من قبيل الظن .

ولهذا ينبغي أن نميز في معنى العلم بين العلم اليقيني والعلم الظني فإذا اكتملت للمرء أسباب العلم اليقيني كان هذا العلم حافظاً للارادة لكي تدفع السلوك الانساني في طريق مطابق لما يقضى به العلم اليقيني .

وأما الحكم الخاطئ أو الحكم المعارض لمستوى الخبر فإن كلا منهما اما يصدر عن ارادة تحتكم الى علم ظني للعقل يعطل انطلاقها السوي ومن ثمة فإن ارتباط العقل اليقيني أو العلم اليقيني بالسلوك الصحيح انما يؤكد لنا حقيقة ارتباط العلم بالعمل كما يشير الوجودي وكما أشار أفلاطون من قبل حيث قال الفضيلة علم والرياسة جهل . وهو يقصد هنا ان العلم الكامل انما يدفعنا الى العمل الفاضل أو السلوك الصحيح . ولا ضير أن يتفق الاسلام مع أقوال أفلاطون فإن للقرآن قد أشار الى ارتفاع منزلة الحكمة والحكماء (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) .

لذلك اعتنى القرآن عناية بالغة واستنهض الهمم حتى لا يفقد العقل مضاه وقوته في ادراكه لسنن الحوادث والاعتبار بها . واعتبر الذين عطلوا قلوبهم كالأنعام بل هو أضل (٢٤) .

ومعركة التعامل مع سنن الله على أساس الوعي اذ يشمل الناس جميعاً الكافرون منهم والمؤمنون . وذلك لأن الله سبحانه عندما خلق الوجود سخره لمخلوقاته جميعاً وأقدرهم على الاستفادة منه وهذه النعمة التي أسبغها عليهم جاءت بحكم ربوبيته لهم فهم كلهم خلقه .

والاهتداء لسنن الله في كونه سيعطي الفتايج لمن يصل اليها كل حسب جهده المبذول . فمن وقف منهم بعلمه عند حد التعرف على حقائق الطبيعة الملموسة تمكن من الارتقاء بجوانب حياته المادية لأن هذا هو أقصى ما تمده به سيطرته على قوانين الطبيعة .

أما من ارتقى من ادراكه لحقيقة الخلق الى حقيقة الخالق وعرف ان منه البدائية واليه المنتهى وسار على طريق هدايته فقد حقق أمرين عجز الأول عن تحقيقهما :

أولهما : انه حقق لحياته توازنا باشباع احتياجاته المادية والعقلية والروحية . حيث ان الانسان كما يقدمه لنا الاسلام - على النحو الذى سنذكره فيما بعد - مزيج من جسد وعقل وروح . ولن يستقيم أمره الا اذا حقق توازنا بين جميع هذه الجوانب .

ثانيهما : انه سيعرف ان وراء هذه الحياة حياة أخرى عليه أن يعد العدة لها بنفس القدر الذى يعمل به من أجل الارتقاء بحياته الدنيوية . فكما أدرك انه يعمل فى هذه الحياة ويجد الجزاء المساوى لجهد فله شك ان مكانته فى الحياة الأخرى سوف تتحدد بقدر الجهد الذى سيبذله لها وأن عليه أن يعد لها العدة من الآن .

وهكذا نرى أن الاسلام وهو يدعو الانسان الى استثمار الطبيعة وتسخير مافيهما يدفعه دفعا الى الأمام ويطلب اليه . . . أن لا يجعل من هذا الاستثمار والتمتع الطبيعى غاية له فى الحياة ولا هدفا نهائيا للسعى والعمل . . . اذ أن فوق حياة التمتع حياة أسمى هى حياة الروح ونشاطها وفعاليتها . . . ويجعل من بعد ذلك لهذه الحياة امتدادا مستمرا دافعا لا ينتهى . وبعد مظاهر للفناء بقاء . ان الجزء الترايبى منه يتحطم كما يتحطم النبات ولكن الجزء الروحى باق مستمر يتصل بحياة أخرى وعالم آخر ويصل الى الخالق ، وأن وراء ابتلاء للحياة حسابا وأن ما أوتى الانسان من عقل وإرادة يجعله مسئولا . . . وأن للحياة التى يعيشها فى هذا الكون هى الحياة القريبة الدنيا . ولكن وراءها حياة بعيدة أخرى تتجلى فيها المسئولية الانسانية فى أجلى صورها وأدق آثارها .

وبذلك تمتزج المتعة المادية فى الحياة بنظرة أخلاقية تنبثق عن شعور عميق بمسئولية الأمانة الالهية فى هذه الحياة ومسئولية استخلاص الانسان فى هذه الأرض (٢٥) .

(٢٥) محمد المبارك : نظرة الاسلام العامة الى الوجود : ص ١٨ .

وعليه يتبين لنا أن الإنسان مطالب من الوجهة الإسلامية بتحقيق توازن بين قواه المختلفة - وبينه وبين الكون الخارجى فى إطار يربط بين أهداف الحياة الدنيا وأهداف الحياة الأخرى دون أن يطغى هدف على آخر ولا مصلحة على أخرى وإنما يسير الكل فى توافق وانسجام • لأن هذا هو ما تمليه قوانين الوجود •

بعد هذا ننتقل الى نقطة ثانية وهى المتعلقة بعلاقة الإنسان ببنى جنسه ، حيث نجد أن القرآن بعد التنبيه على سنن الكون الطبيعية وكيفية التعامل معها بلغتنا الى سنن المجتمعات ، لأن الإنسان لم يخلق ليتعامل مع الطبيعة فقط وإنما هى أداة مسخرة له وهو بصدد إقامة المجتمع الإنسانى ويقرر أن هذا المجتمع أيضا له قوانينه • لذلك كان لابد له أن يعرفها ويعرف أيضا قوانين للتعامل مع بنى جنسه تلك القوانين الهادفة أيضا الى تحقيق التوازن والانسجام •

فكما أن هناك ارتباطا تاما ما بين تحقيق التوازن وبين جوانب النفس المختلفة وبين ما يحققه الإنسان من شعادة واستقرار فإن هناك أيضا ارتباطا تاما على منهج مساو بين الفرد والجماعة • وبين الجماعة والجماعات الإنسانية كافة وبين الجيل والأجيال • وإن تحقيق هذا التوازن يمكن أن يتم عن طريق الالتزام بمبادئ كلية شاملة - ستكون موضوع عرضنا فى النقطة التالية - تحكم هذه العلاقات وتضع الإنسان فى المسار الصحيح الملتزم بالقوانين المطلقة •

وترى وجهة النظر الإسلامية فيما يمكن أن نطلق عليه الجانب الدينامى للبناء الاجتماعى أن هناك سننا ثابتة تخضع لها المجتمعات على نحو لا يتغير وإن بناء أى مجتمع أو تخطيطه يتحدد بمدى سيره وفقا لهذه السنن •

فحركة التغير التى تحدث فى المجتمع إنما تعكس فقط اقتراب المجتمع أو ابتعاده عن هذه السنن ولا علاقة لها بعد ذلك بثباتها • وإن عمليات التغير تلك لا تنأتى للمجتمع من الخارج وإنما تنبع من داخله وترجع الى ما بنفوس أفراد من أفكار حقيقية أو أوهام عن طبيعة القانون الذى يحكم حركة المجتمعات والوجود •

ومن هنا يظهر لنا بوضوح مغزى ما جاءت به الأنبياء من الاعتبار بسير الماضين مؤكدة على ثبات السنة التي تحكم المجتمعات (٢٦) .

وتعتبر سير الماضين حسب نهج القرآن دعماً للبشر . ومساعدة لهم في الابتعاد عن الوقوع في الخطأ مرة أخرى ، حيث يؤكد مرارا أن للتجارب البشرية العريقة في القدم والموزعة على أقطار البسيطة تراث من العبر لكل الناس إذا أرادوا أن ينظروا إليها . وإن كل الذين لا يتذكرون ما وقع فيه الماضون من أخطاء يكونون معرضين لاعادة دفع ثمن جهلهم اجتماعيا في حياتهم الدنيا ، كما هم معرضون لخسارة النفس في الآخرة (٢٧) .

فالاستفادة من السنة وملاحظة الأمثلة والأحداث تقدم للناس بصرا ومعرفة نظرية وعملية حتى لا يقعوا فيما وقع فيه من قبلهم أو تنفذهم إذا وقعوا فيها أو على الأقل تكسبهم صلابة موقف من يدرك السنة لأن موقف من يرى السنن يختلف عن نظر وموقف من يجهل مصدر الأحداث (٢٨) .

وعليه فأننا نستطيع أن نخلص الى ان هناك قوانين عامة وشاملة تحكم الوجود وعلى الانسان ان يعرفها الا ان هذا الانسان ما هو الا كيانات فردية جزئية في مقابل ذلك المطلق المطالب بادراكه ومن المؤكد ان الانسان اذا ترك لامكانياته الذاتية ان يتقيه ويتكبد احوال تجارب خاطئة في مسعاه . لذلك كان لا بد من وجود حلقة تصل بينه وبين ذلك المطلق .

وقد جاءت هذه الحلقة المفقودة للانسان عن طريق هداية السماء، من خلال الرسل حاملة للانسان المنهج الذي يؤدي للقيام به الى السير وفق ناموس الكون والاتساق معه في حركته .

ويستمد هذا المنهج الذي يأتي به للرسل صلاحيته من أن واضعه هو صانع هذا الكون الذي يعيش فيه الانسان وصانع الانسان ذاته

(٢٦) (سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا)
الأحزاب ٦٢ .

(٢٧) (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) الملك ١٠ .

(٢٨) سعيد جودت : حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ٣٣٧ .

لذلك كان لا بد أن يأتى منهجه ليحقق تلاؤما كاملا للانسان مع نوااميس الكون .

ومن هنا فانه يتضح لنا مبرر وضع الله للانسان ازاء مسئوليته عما يفعل ويختار وتحميله المسئولية تجاه حوادث التاريخ وابرار دوره في أحداثه بحيث يعد بعد ذلك كل نقص يعانى منه الانسان ويفقده توازنه في أى جانب من جوانب حياته يرجع الى انحرافه هو عن المنهج الذى هدى الى اتباعه فلم يسر وفقا له . وعلى ذلك يكون فشله وتصادمه مع هذا الكون هو جزاء وفاق لما اختار من سبل . هذا غير الخسران في الآخرة نتيجة اهماله لما أودع فيه من قدرات وأمر بالسير وفق منهج الله بما يحقق هدف وجوده في الحياة .

ومما يجدر الإشارة اليه أن هذا للتلاؤم المنشود بين الانسان والكون لا يعقد على حساب الفرد بقصره أو تطويعه لهذه القوانين وانما من خلال مراعاة تامة لجميع جوانب النفس البشرية التى خلقه الله عليها بما يؤدى الى تحقيق للوحدة الكاملة في الوجود بدون أن يطنى جانب على آخر .

رابعاً - المبادئ العامة للتشريع الاسلامى :

وسنحاول الان أن نعرض لتلك المبادئ العامة التى حدد بها الاسلام الاطار العام الذى تقوم عليه أسس العلاقة بين الانسان وبنى جنسه سواء أكانوا أفرادا أو جماعات . وينتهى التزامه بها الى تحقيق السير وفق ناموس الكون .

وهذه المبادئ العامة حددها القرآن في أربعة مبادئ هى :
مبدأ المساواة - مبدأ الحرية - مبدأ العدل - مبدأ التكافل الاجتماعى .

ونلاحظ أن جميع التشريعات الاسلامية في حياة الفرد والجماعة انبثقت عن هذه المبادئ الأساسية بحيث أن كل جزئية من هذه التشريعات كانت بمثابة النموذج للتطبيق لهذه المبادئ .

ومما يجدر ملاحظته أن جميع التشريعات الاسلامية مترابطة ويفضى بعضها لبعض بحيث اننا اذا فصلنا جزئية منها اختل البناء العام وأصبح لا ينتمى الى الشكل الاسلامى :

١ - مبدأ المساواة :

جاء الاسلام بمبدأ المساواة ليقرر وحدة الجنس البشرى . . ويهدم قواعد التفرقة الزائفة وليرد البشر الى حقيقتهم الكبيرة وليرجعهم الى أصلهم الواحد من خلال القولة الكريمة (ياايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) .

وكان بذلك يضع تصورا جديدا بنظرة شاملة عن الانسان . فقد عرف العرب الانسان المنتسب الى القبيلة او القوم . وقسم الرومان البشر نلسا وبرابره وميزت التوراة بغي اسرائيل . أما القرآن فقد جاء بفكرة شاملة عن الانسان عندما أنبأنا بأن الانسان هو الانسان سواء أكان قديما أم حديثا ، منتسبا الى هذا القوم أو ذاك ، وسواء أكان ذكرا أم أنثى فهم جميعا من أصل واحد ومن طبيعة واحدة(***). وقد عمد الى تكرار هذا المعنى فى مواضع عدة ليقر فى خلد الانسان وحدة أصله ونشأته فالجنس كله من تراب(٢٩) والفرد كل فرد من ماء مهين(٣٠) .

فاذا انتفى أن يكون فردا أفضل بطبيعته من فرد فليس هناك من جنس وليس هناك من شعب هو بنشأته وعنصره أفضل . وانما هم من أصل واحد وهم اخوة فى النسب . وان اختلاف الأجناس ليس له علاقة بالتفاضل وانما هو سبب ودعوة للالتقاء والتعارف(٣١) وهى كلها عند الله سواء لا تتفاضل الا بالتقوى التى هى جماع الأخلاق والفضائل التى دعا اليها الاسلام .

وبذلك قوض حواجز عالية من الاعتزاز بشرف النسب وثراء المال وسلطة الجاه فصلت طويلا بين الأفراد وخلقت منهم مجموعات وطبقات فاصبحوا الان فى وضع متساو أمام الله .

(٢٩) (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة) .
 (٣٠) (ألم نخلقكم من ماء مهين . فجعلناه فى قرار مكين . الى قدر معلوم . فقدردنا فنعم القادرون) محمد قطب : مرجع سابق ص ٩٩ .
 (٣١) سيد قطب : العدالة الاجتماعية ص ٥٠ .
 (***) محمد المبارك : نظرة الاسلام ص ١٥ .

وقد عمد الاسلام منذ البداية الى ترسيخ هذا المبدأ في وجدان الأمة الاسلامية من خلال مواقف عدة للوحى تنزل فيها بآيات بينات نذكر منها قصة محمد صلى الله عليه وسلم مع الرجل الأعمى الفقير (ابن أم مكتوم). ومع (الوليد بن المغيرة) شيد قومه تلك القصة التى عتب فيها على نبيه عتابا شديدا) :

(عبس وتولى أن جاءه الأعمى • وما يدريك لعله يزكى • أو يذكر فتنفه الذكرى • أما من استغنى • فأنت له تصدى • وما عليك الا يزكى وأما من جاءك يسعى ، وهو يخشى • فأنت عنه تلهى • كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره (٣٢) •

لقد كانت لحظة حرص بشرى ساورت محمدا - صلى الله عليه وسلم - طمعا في أن يهذى الله الوليد الى الاسلام وكان بأمره مشغولا حينما جاءه ابن مكتوم يطلب شيئا من القرآن • ويدعوه مرة ومرة وهو بأمر الوليد مشغول فتضايق منه للنبي وعبس في وجهه فعاتبه ربه هذا العتاب القاسى الذى كاد يبلغ حد التانيب • تصحيحا للقيم التى يعتز بها الاسلام وتحقيقا لنهجه الصحيح (٣٣) •

ثم هناك الموقف الذى تنزل فيه الوحى ليرفع أقدار الذين حاول المشركون الزرارية بهم عندما استكبروا أن يتساووا بالعبيد والضعفاء فى تلقى الوحى ورغبوا الى الرسول أن يميزهم فى المجلس وأن يخصهم بالدعوة فى يوم لا يشركهم فيه الاذلاء والمستضعفون • فجاء الوحى الالهى ليضع قضية المساواة الذى اراده الله لها بما يضمن تأكيد مبادئه وحق للبشر فى الا ترهقهم ذلة التفرقة • عندما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالآلا يستجيب لغرور الكافرين وكبرياتهم بقوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه

(٣٢) سورة عبس : ١ - ١٢ •

(٣٣) سيد قطب : العدالة الاجتماعية فى الاسلام ص ٤٤ - ٤٥ •

وكان أمره فرطاً • وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (٣٤) •

فما لله اذن لا يقرر أن يقوم المجتمع على تحكم عنصر الشرف والنسب أو الثراء أو الجاه فهذه كلها عناصر غريبة على خصائص الانسانية وبعيدة كل البعد عن ذات البشرية التي قرر الله سبحانه صدورها عن نفس واحدة ومن مصدر واحد هو ذاته تعالى •

وهذه المساواة التي يريدها الاسلام تقوم على نظرة انسانية كاملة مبراة من أى عصبية • فنجده يسوى في تطبيق هذا المبدأ بين الجنسين بما كفله للمرأة من مساواة تامة مع الرجل ••• ولم يقرر التفاضل الا في بعض الملابس المتعلقة بالاستعداد أو الدربة ••• مما لا يؤثر على حقيقة الوضع الانساني بين الجنسين فحينما تساوى الاستعداد والدربة تساوى ، وحينما اختلف شيء من ذلك كان التفاوت بحسبه • كذلك ضمن تطبيق هذا المبدأ بين المسلمين وغيرهم من اهل الديانات الأخرى (*) • وفوق ذلك منح المشركين حقوقاً مساوية لحقوق المؤمنين في الدماء مادام بينهم وبين المسلمين ميثاق (٣٥) •

(٣٤) د • مصطفى عبد الواحد : المجتمع الاسلامى اهدافه ودعائمه ص ٧٤ - ٧٥ بتصرف •

(٣٥) (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة) النساء ٩٢ - سيد قطب - العدالة الاجتماعية ص ٥٠ - ٥١ •

(*) يقرر الاسلام أن الذميين في بلد غير اسلامى او في بلد خاضع للمسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق عامة وعليهم ما على المسلمين من حقوق عامة ويجب على الدولة أن تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها وتطبق عليهم القوانين القضائية التي تطبق على المسلمين الا ما تعلق منها بشئون الدين فتحترم فيه عقائدهم وشعائهم فلا توقع عليهم الحدود الاسلامية فيما لا يجرمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه وأنه لا يدعون الى القضاء في أيام أعيادهم لقوله عليه السلام : (أنتم يهود عليكم خاصة لا تعدوا في السبت) ولا ينتهى الأمر في معاملة الذميين عند نصوص الشرع والقانون بل ان الحاكم اسلام لطالب فوق ذلك بالجملة • وحسن المعاملة في غير ما بينته النصوص وفصلته العهود •• على عبد الواحد وافي • حقوق الانسان في الاسلام ص ١١ •

وهكذا يعمل الاسلام على توكيد معنى المساواة توكيدا يربدها به
مساواة انسانية كاملة .

ولكن هذه المساواة في القيمة الانسانية لا تلغى أن الأفراد يتفاضلون
فيما بينهم بالاستعدادات العقلية والبدنية وسائر للخصائص الانسانية
لأنه لا يمكن على الاطلاق أن يقوم مجتمع يتساوى أفراده في الحركة والسير
والفهم والذكاء والقدرات بحيث يصبح مجموع أفرادهم أرقاما مكررة
للفرد الأول . وهذا بالطبع خلاف ما يقرره الاسلام وانما هو يذكر
أن في كل فرد جانب كمال وجانب نقص يختلف به عن غيره من الأفراد .
وهو يستثير في كل فرد أن ينمي جوانب الكمال لديه ويبيح له أن يرتفع
بها الى منتهى ما تستطيع قدراته .

وقد تتضمن حكمة خلق البشر على هذا النحو أمرين أولهما :

دفع كل فرد دفعا ذاتيا نحو التعاون والاتساق مع بقية أفراد
جنسه - كهدف أساسي من أهداف الوجود . إذ أن كل فرد بإمكانياته
الخاصة عندما يعلم عجزه عن أن يحقق لنفسه الاكتفاء الذاتي في حياته
وفي وجوده سيوجد لديه ميلا قويا لمعاونة غيره معاونة لها مظهرها العملي
في واقع الحياة ، مما يؤدي في نهاية الأمر اذا سار على النحو المحدد له -
أن يتم استكمال النقص في القدرات البشرية عن طريق تنمية جوانب القوة
لدى جميع الأفراد ومن ثم يتم الاتساق العام في الوجود .

أما الأمر الثاني فهو : أنه اذا علم كل فرد أنه يملك جانب فضل
يرتفع به على آخر فان به أيضا جانب نقص يرتفع به الآخر عليه . عند
ذلك يتحدد له الاطار العام للذي على ضوئه يجب أن تسير علاقته بالآخرين
واهمها الا يملكه الزهو من أي فضل يبلغه فيجعله مستكبرا على الآخرين
ساخرا منهم لأن هؤلاء الآخرين يملكون درجات كمال يعانى هو فيها نقصا .
وبذلك يعلمه القرآن أن أية ميزة يرى نفسه متفوقا بها على غيره لن تكون
أبدا مبررا للتعالي على الآخرين . وأن علاقته بباقي أفراد جنسه لا بد
وأن تسير ليس فقط على أساس الاحساس بالمساواة في القيمة الانسانية

وانما أيضا على الاقرار بالمساواة في الكرامة الانسانية (٣٦) التي لا يجوز أن تستذل أو تلمز أو سخر منها أحد (٣٧) والتعبير العميق الذي يستخدمه القرآن في قوله (ولا تلمزوا أنفسكم) ذو دلالة عظيمة فلمز انسان لانسان هو لمزه لنفسه لأن الناس كلهم من نفس واحدة .

فالفروق الفردية إذن معترف بها على أنها أساس وجود الحياة وسبيل تحقيق غايتها . الا أن هذا الهدف لا يمكن أن يتم الا في اطار من الاقرار بالمساواة التامة بين البشر وفي القيمة الانسانية والاعتراف بكرامتهم جميعا لأن هذا هو الطريق الذي يضمن تحقيق التعاون والانسجام بينهم على النحو الذي أراده الله .

ويشارك الفكر الشيوعي الفكر الاسلامي في تبني مبدأ المساواة وان اختلف معه في حدود هذا المبدأ وفلسفته . حيث نجد أن الاقرار بالمساواة في الفكر الشيوعي جاءت على حساب الاهتمام بالفروق الفردية بين الأفراد وتمايزهم على أساسها تلك الفروق التي يرى فيها الاسلام أساس وجود الحياة وسبيل تحقيق غايتها . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن الفكر الشيوعي ينظر الى المجتمع على أنه الأصل يتبعه الفرد في الوجود والاعتبار وفي الحرية والتفكير . ويتخذ من هذه النظرة مبررا للحد من حرية الفرد في أي جانب منها توفيراً لحرية المجتمع .

وعلى العكس من ذلك نجد أن علاقة الفرد بالجماعة من وجهة النظر الاسلامية يحكمها قانون آخر ذو هدف محدد وهو ان ينطلق نشاط الفرد وأن ينطلق نشاط الجماعة غير متعارضين وأن يعملوا معا لبقاء الحياة وانمائها . وهو في هذا يتجاوز التناقض الذي وقع فيه الفكر الشيوعي

(٣٦) (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) الاسراء ٧٠ .
(٣٧) (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم للفسوق بعد الايمان ومن لم يمتب فأولئك هم الظالمون) الحجرات ١١ .

عندما ضحى بالحرية الفردية من أجل حرية المجتمع لأن الانتقاص من حرية الفرد أى فرد لا يعود عليه ثانياً بتوفير الحرية له تحت أى اسم أو أى عنوان لذ الحرية الفردية صفة دائمة مع كل فرد فى المجتمع وليست صفة لبعض أفراد فيه على التعيين دون بعض أفراد آخر على التعيين أيضاً هذا الى جانب ما تحتويه هذه النظرة من اذهاب للقيمة الأساسية فى الانسان وهو حريته الفردية وميوله الفطرية التى من أبرزها الميل الى التملك الذى لايعترف به هذا الفكر .

والاسلام وهو يفكر هذه النظرة الى الانسان ينكرها لأنه يرى أن فى منح الفرد عن التعبير عن تفكيره وعن الاستجابة لميوله الفطرية سينتهى به الى أن يصبح فرداً مفقداً تابعاً . وعندئذ لن يكون هو الانسان صاحب السيادة وصاحب الرسالة فى وجوده على هذه الأرض ورسالة الاسلام جاءت تكليفاً لهذا الانسان بأن يكون من جنود الله وهم جنود الحق ومهمتهم أن ينصروه ومن لم تكن له صفة القيادة ، ومن لم يخرج عن وضع التبعية لا يستطيع أن يؤدى رسالة الحق . لأن من يفقد السيادة على نفسه يفقد الصلاحية لفهم الحق فضلاً عن مؤازرته . ولن تكون للانسان سيادة على نفسه الا اذا أدرك قيمة ذاته ودرب نفسه على الوقوف فى وجه شهواته ويستحيل على أى انسان أن يحرك ذاته وهو يعلم انه لا يستطيع أن يعبر عن تفكيره ولا عن إيمانه .

ان الانسان فى حقيقته تفكير والتفكير لا يوجد الا بالتعبير عنه . والتعبير ما هو الا حرية للرأى وحرية للرأى هى المقوم الأساسى للحرية الفردية .

٢ - مبدأ الحرية :

وهذا المبدأ الذى يضعه الله كأحد الدعائم التى تقوم على أساسها المجتمعات أراد به للانسان منذ الأزل أن يكون مخلوقاً حراً وإن يتعامل فى حرية مع الآخرين فى ظل حياة اجتماعية سليمة .

ولهذا فان النصوص القرآنية ترفض بشدة سائر النظم التى تستبعد الانسان سواء فى عمله أو فى ساوكة للعام .

(م ١٧ - النظرية الاجتماعية)

وحتى يمكن أن يتلاقى مفهوم الحرية الانسانية مع مفهوم الحرية الذى رسمه الخالق للانسان وتوفر الحرية بمعنى اوسع نجد أن أولها وأهمها حرية التخلص من الشعور بالعبادة أو الخضوع لأحد غير الله . فهو وحده الذى يملك كل شيء وله وحده الخضوع والخشوع (٣٨) .

فعندما يتبين الانسان أنه ما من أحد غير الله له عليه سلطان وما من أحد يميته أو يحييه الا الله . وما من أحد يملك له ضرا ولا نفعا وما من أحد يرزقه من شيء فى الأرض ولا فى السماء . وليس بينه وبين الله وسيط ولا شفيع والله وحده هو الذى يستطيع والكل سواء عبيد لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم شيئا . فإذا امتلأ الانسان بهذا الشعور أمكنه التحرر من الخوف على الحياة وعلى الرزق وعلى المكانة فالحياة بيد الله وحده والرزق بيده (٣٩) والعزة لله جميعا (٤٠) لأن هذه المخاوف مشاعر خبيثة تغض من احساس الفرد بنفسه وقد تدعوه الى قبول الذل والى التنازل عن كثير من كرامته والكثير من حقوقه (٤١) .

ومن هنا جاءت عناية الاسلام بمقاومة هذه المشاعر وازعاج اثرها فى النفوس عن طريق تعميق الايمان بالله كقوة مكنونة فى الضمير لها اثرها الايجابى على سلوك الفرد واتجاهاته .

ثم يلفتنا القرآن الى مصد آخر لعبودية النفس يختلف عما سبق اذ قد تتحرر النفس البشرية من عبودية القداسة ومن خوف الموت والأذى والفقر والهوان ومن كل الاعتبارات الخارجية والقيم الاجتماعية ثم تبقى

(٣٨) (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا)
آل عمران ١٤٥ .
(٣٩) (يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا اله الا هو فأنى تؤفكون) فاطر ٨ .
(٤٠) (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير) المؤمنون ٨٨ - ٨٩ .
(٤١) سيد قطب : للعدالة الاجتماعية ٣٥ - ٣٨ بتصرف .

مستذلة لذاتها وإطامعها وأهوائها • فيأتي لها القيد من داخل حين تنفلت من خارج • • • والاسلام لا يغفل هذا الخطر للكامن على التحرر الوجداني فيلقى اليه التفافة عميقة تشهد بعنايته بخائل النفس وأغوارها وتدل على اهتمامه بكل استعداداتها وملابساتها : (قل : ان كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) (٤٢) •

وهكذا يجمع في آية واحدة جميع اللذائذ والمطامح والرغائب ونقط الضعف في نفس الانسان ليضعها في كفة ويضع في الكفة الأخرى حب الله ورسوله وحب الجهاد في سبيله لتكون التضحية كاملة والتخلص من ارهاق الشهوات كاملا •

فالنفس التي تتحرر من هذا كله هي النفس التي يتطلبها الاسلام ويدعو الى تكوينها لتستعلى على للضرورات المذلة وتملك قياد أمرها وتنزع الى ما هو اكبر وأبعد مدى من الرغبات الوقتية الصغيرة • • • وما كان هذا تحذيرا ولا دعوة الى الزهو وترك طيبات الحياة • • • انما كان دعوة للتحرر والانطلاق من ضعف الشهوات والغرائز ثم لا ضرر بعد ذلك من الاستمتاع بالحياة حين يملكها الانسان ولا تملكه (٤٣) •

فاذا تم تحرر الانسان على هذا النحو من كل صور العبودية وأشكالها كان من السهل بعد ذلك عليه أن يمارس حريته في العالم الخارجى بين أقرانه على النحو الصحيح • وقد كفل الاسلام للناس جميعا أركان الحرية الأساسية سواء ما كان منها متعلقا بحرية العقيدة أو الحرية السياسية أو حرية الرأى والتفكير • وبذلك يحمى الاسلام كيان الفرد ويحقق حريته ويهيئ له في مجتمعه الكرامة والتقدير •

(٤٢) التوبة ٢٤ •

(٤٣) (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق)

الأعراف ٣٢ •

— سيد قطب : العدالة الاجتماعية ٤٥ - ٤٦ •

وإذا كان هناك من المذاهب الحديثة ما يشارك الإسلام في التأكيد على مبدأ الحرية الفردية وحمايتها - كالنظام الديمقراطي - فإنه يختلف معه بعد ذلك في دائرة هذه الحرية وكذا في طرق ممارستها وهدفها .

وتتمثل أوجه الخلاف بينهما بداءة في أن الحرية الفردية التي يريها الإسلام هي حرية مشروطة بالمصلحة العامة التي شعارها لا ضرر ولا ضرار وفي واقع الأمر هي مشروطة بالحدود الإسلامية وهي تلك الحدود التي ترعى كل فرد واعتباره لا كفرد فحسب في بناء المجتمع وإنما أيضا كممثل للمجتمع كله . (المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم) (٤٤) .

بينما نجد على الجانب الآخر في النظام الديمقراطي ان المغالاة في التأكيد على الحرية الفردية بدون أي ترشيد لمراعاة صالح الجماعة قد انتهى الى تحكم الأنانية والاثرة والى اخلال دكتاتورية رأس المال بدلا من تأكيد الوجود الحقيقي للحرية الفردية وانمائها . وقد أصبح المال في النظام الرأسمالي هدفا وغاية يتطلع اليها ويسعى نحوها . وقد يكون غاية تحمل على استباحة كل الوسائل مهما كان أمرها ونتائجها في سبيل الحصول عليه . وفي سبيل تملكه أو في سبيل زيادته وتنميته .

ولكن في النظام الإسلامي ينظر الى المال على انه : ان كان متاعا وزينة لهذه الدنيا ، فهو نقمة يخشى خطرها ويحتاط في اقتنائها .

وعلى أية حال ليس المال في الإسلام هدفا ولا غاية . إنما هو نفسه وسيلة لاستمرار بقاء الانسان ، أما غاية الانسان وهدفه في هذه الحياة - تطبيقا للرسالة الالهية - فهو مكافحة الشر والباطل . والوقوف بجانب الحق لأن الله نفسه هو الخير والحق والكمال .

ومن هنا يمكن أن يقال ان النظام الرأسمالي نظام مادي يسعى الى المال كغاية بينما النظام الإسلامي يسعى الى المال كوسيلة لغاية انسانية هي نصره الحق ضد الباطل . ونصرة الاستقامة ضد الانحراف ونصرة الجانب الانساني في الانسان ضد الجانب الحيواني فيه .

(٤٤) محمد البهي : الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر ص ١١٨ وما بعدها بتصريف .

ويتضح مما سبق أن انحرافات النظام الديمقراطي عن تحقيق ما كان يرجو قد جاء من عدم عنايته بالضمير البشرى وتجاهله للقيمة الأخلاقية والروحية في العلاقات بين الأفراد وبالكرامة البشرية للأفراد في حين لو أنه عنى بالرعايات الاجتماعية وتكافل المجتمع على أساس من المحبة وعدم الاعتداء والظلم وليس خشية من الانقلابات ضد النظام نفسه لامن البشرية من دكتاتورية أخرى تحل محل دكتاتورية رأس المال ولوقاها تبعية أعضاء المجتمع لعملية تريد الخير لنفسها والحرمان لمن عداها في المال والكلمة معاً .

ولكن غرور الإنسان بنفسه وبما ملك دفعه الى الطغيان في الهاوية وكذلك الحرص على ابعاد الايمان بالله في حياة الانسان جر الى تمكين الشيطان والهوى فكانت الأنانية والاثرة ثم العاصفة الزوال (٤٥) .

٣ - مبدأ العدالة :

ان المكانة التي جعلها الاسلام في تشريعه للعدل لم تجعلها له أية شريعة سابقة ولم يبلغ مثلها مكان العدل في أى نظام قانونى قديم او حديث . فالعدل الذى يأمر الاسلام باقراره كأحد المبادئ الأساسية لهذا الوجود هو العدل المطلق الذى لا يميل ميزاته انه الحب والبغض (ولا تغير قواعد المودة والشفآن) ولا يتأثر بالقرابة بين الأفراد (*) ولا بالتباعد بين الأقاليم فيتمتع به أفراد الأمة الاسلامية جميعاً لا يفرق بينهم حسب ولا نسب ولا مال ولا جاه كما تتمتع به الأقاليم الأخرى ولو كان بينها وبين المسلمين شئآن وتلك قمة في العدل لا يبلغها أى قانون دولى الى هذه اللحظة ولا أى قانون داخلى كذلك (٤٦) .

والعدل بهذا المعنى هو وجده الصالح لكى يحقق اهدافاً وتصورات هذا الدين الجديد . ويعين الانسان على أداء المهمة الجديدة التى تناط به

(٤٥) محمد البهى : المرجع السابق ص ١٣٦ .

(٤٦) سيد قطب : العدالة الاجتماعية ٩٤ - ٩٥ .

(*) (واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) الأنعام ١٥٢ .

(ولا يجرمكم شئآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى)

المائدة ٨ .

وهي أمانة القوامة على البشرية والحكم بين الناس بالعدل على إطلاقه الذى يمنع للبغى والظلم ويعطى كل ذى حق حقه من المسلمين وغير المسلمين ففي هذا الحق يتساوى عند الله المؤمنون وغير المؤمنين (٤٧) .

وقد تنزل الوحي السماوى يحمى خطوات العدالة من خلال ممارسات عملية لما وقف صادفتها تلك الجماعة ليخلصها مما زال عالقا بنفسها من ضعف وياخذ بيد الضمير البشرى ليقول كلمة الحق والعدل على هدى من الاعتصام بالله وحده ومتعاملا مع الله ، بما يقيم صرح العدالة كاملا . وذلك عندما تدخل لمنع أمر يرى فيه شائبة تحط من قدر العدالة وقد تؤدى الى اهتزاز قيم الحق فى النفوس وذلك عندما تنزل ليدفع تهمة عن يهودى برىء ويدين آخر مسلما حاول الافلات من الذنب(*) فى الوقت الذى يريد أن يجند فيه النفس ضد كل هوى فطرى او مكتسب يميل بها عن طريق الحق .

والأهواء صنوف شتى يذكر الله منها : حث الذات وحب الأهل والأقربين والعطف على الفقير فى موطن الشهادة . ومجاملة الغنى او مضارته والتعصب للعشيرة والقبيلة او الأمة والدولة والوطن فى موضع الشهادة وكراهة الأعداء ولو كانوا أعداء للدين فى موطن الشهادة والحكم بعد هوى(**) .

(٤٧) سيد قطب : فى ظلال القرآن : ص ٧٧٥ .
(*) (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما . واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيمًا . ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما ، يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا . هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عفورا رحيمًا . ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله عفورا رحيمًا . ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتاننا وإثما مبينا) النساء ١٠٥ - ١١٢ .

(**) (ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أن تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) .

.. وكل هذه الأمور يريد الله من الناس أن تتحرر نفوسهم منها حتى يمكن إقرار الحق والعدالة كاملاً على الأرض . ولا شك أن هذا تكليف ضخم يمثل قمة في ضبط النفس (٤٨) ولقد استطاعت التربية الإسلامية بالمنهج الرباني أن تروض نفوس العرب على القيام بهذا التكليف الضخم . . . وأن تجعلهم يعتقدون هذا السلوك الكريم الذي كانت نفوسهم أبعد ما تكون عن مستواه وعن اتجاهه حيث نجد أن الله سبحانه وتعالى يعقب على الأمر بالعدل بالذكير بالوفاء بعهد الله (وبعهد الله أوفوا) ومن عهد الله قوله الحق والعدل ولو كان ذا قربى .

وعقد الايمان بالله والاعتراف بألوهيته وربوبيته وقوامته ومقتضيات هذا الاعتراف من العبودية والالتزام الشامل والطاعة المطلقة والاستسلام العميق . . هذا العقد أخذه الله لبدء على آدم عليه السلام وهو يسلمه مقاليد الخلافة في الأرض . . وقد تكرر هذا العقد - أو هذا العهد - مع ذريد آدم وهم بعد في ظهور ابائهم . . بما يلزمهم الحجة . . . فاذا لم يفوا بتعاقدهم هذا مع ربهم لم يكونوا أوفياء . . . وعلى عقد الايمان بالله والعبودية له تقوم سائر العقود سواء ما يختص منها بكل أمر وكل نهى في شريعة الله . . . إذ أن صفة الايمان ملزمة لهم بهذا الوفاء (٤٩) .

وأخيراً فإن نطاق العدالة في التشريع الإسلامي يتسع ليشمل كافة مجالات الحياة الانسانية . أما عن مقياس العدالة وميزانه فقد تكفل الله سبحانه بوضعه للبشر . . . وقد سن شريعة أودعها كتابه وأرسل بها رسولا يبينها للناس ولا ينفق عن الهوى يقول سبحانه (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) (*) .

فالأمر هنا بتوجيه الناس إلى الالتزام بكل ما ورد فيه نص صريح

(٤٨) سيد قطب : في ظلال القرآن : ص ٧٧١ - ٧٧٦ بتصرف .

(٤٩) سيد قطب : في ظلال القرآن ٨٣٦ .

(*) النساء ٥٩ .

فأما الذى لم يرد فيه نص مما يعرض من المشكلات والأقضية على مدى الزمان وتطور الحاجات واختلاف البيئات ولا يكون فيه نص قاطع أولا يكون فيه نص على الإطلاق مما تختلف في تقديره العقول والآراء والأفهام فإنه يرد الى النصوص التي تنطبق عليه ضمنا فان لم توجد النصوص التي تنطبق على هذا النحو فيرد الى المبادئ الكلية العامة في منهج الله وشريعته وهي مبادئ أساسية واضحة كل الوضوح تغطي كل جوانب الحياة الأساسية وتضع لها سياجا خرقه لا يخفى على الضمير المسلم المضبوط بميزان هذا الدين (٥٠) .

٤ - مبدأ التكافل الاجتماعى :

أبعاد الوجود الفردى فى المنظور الإسلامى وعلاقته بالجماعة :
يقرر الإسلام مبدأ التكافل فى كل صوره وأشكاله ويعده الأساس الركين الذى تقوم عليه المجتمعات اذ لا تستقيم حياة يذهب فيها كل فرد الى الاستمتاع بحريته المطلقة الى غير حد . . . وبساواة المطلقة التي لا يحدها قيد ولا شرط فان الشعور على هذا النحو كفيل بان يحطم المجتمع كما يحطم للفرد ذاته . فللمجتمع مصلحة عليا لا بد أن تنتهى عندها حرية الأفراد (٥١) .

وإذا كان الإسلام يؤمن بالفرد الا انه لا يؤمن بالفردية وهو فى حال ايمانه بالفرد يؤمن بحقيقة موجودة . وفى حال انكاره للفردية يرغب فى أن يجنب الفرد مخاطرها التي تتمثل فى سيطرة حب المنفعة الذاتية على تصرفات الأفراد وتوجههم فى الحياة مما يجعل تماسكهم والتفانيهم نحو هدف عام أمر عسير .

لذلك كان للفرد فى الجماعة - من وجهة نظر الإسلام - وحدة تتفاعل مع غيرها تأخذ وتعطى لها استقلال مقيد وحرية مقيدة . والفواصل التي تحدد استقلال الفرد فى الجماعة المسلمة فى التعرّف والتملك على السواء هي

(٥٠) سيد قطب : فى ظلال القرآن : ص ٦٩٠ - ٦٩١ بتصرف .

(٥١) سيد قطب : للعدالة الاجتماعية ص ٥٩ .

الفواصل بين الحلال والحرام . اذ الحلال هو ما يمثل النفع الفردي أو النفع العام وهو نفع الآخرين مع الفرد في الجماعة . والحرام بالعكس هو ما يمثل الضرر الفردي أو الضرر العام وهو ضرر الآخرين مع الفرد في الجماعة (٥٢) .

ويعكس هذا رؤية واقعية وإدراكا واعيا بأن وجود واستمرارية أي حياة اجتماعية يعنى وجود قيود والتزامات يتبادلها أفراد الجماعة وواجبات وحقائق تؤكد فاعلية وعيهم بالوجود المشترك بينهم . وعلى الرغم من أهمية هذا الأمر وخطره إلا أن تحقيقه في حاجة إلى مجاهدة تخرج كل فرد من دائرة الذات في التفكير والساوك والاحساس إلى دائرة الاعتراف بالغير والتعاطف معه وتبادل المصلحة والتماسك سويا من أجل البقاء .

ولادراك الاسلام لابعاد هذه المجاهدة وعدم سهولتها فقد ربطها بالايمان بالله وجعلها جزءا منه ، واختبارا يكشف عن حقيقة اليقين والاعتناع بما يضمن لها التحقيق .

ثم كاذت وسيلته بعد ذلك في تعميق وعي الناس بمعنى الوجود المشترك وأهميته من خلال ما جاء به القرآن الكريم مبينا ان قاعدة البشرية صدرت أساسا عن مصدر واحد هو الله سبحانه وتعالى ، من نفس واحدة(*) وخاق منها زوجها وكون بهما أسرة من زوجين ليرسخ في النفوس وحدة الانشأ لما لها من أثر ايجابي يستثير الرغبة في الترابط والتعاون بين الناس والا - لو شاء الله - لخلق في أول النشأة رجالا كثيرا ونساء وزوجهم فكانوا اسرا شتى من أول الطريق لا رحم بينها من مبدأ الأمر ولا رابطة تربطها الا صدورهما عن إرادة الخالق للواحد وهي اللوشيجة الأولى ولكنه سبحانه شاء . . ان يضاعف اللوشائج فيبدأ من وشيجة الربوية وهي أصل واول للوشائج ثم يثنى بوشيجة الرحم فتقوم الأسرة من ذكر وانثى وهما من نفس واحدة وطبيعة واحدة (٥٣) وهو تصور ينشئ

(٥٢) محمد البهي : الاسلام في حياة المسلم : ص ٢٤٥ .
 (*) (ياايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساطون به والأرحام ان الله كان عليكم رقيبا) النساء : آية ١ .

اثره في ضمير الفرد بما يثيره في نفسه من احساسيس التوحيد التي تجعله أكثر اقبالا على التعاون والتضامن بحكم العلائق الفطرية الأولى التي تربطه بباقي أفراد جنسه .

وتأتى بعد ذلك خطة الاسلام للعملية في جعل التكافل واقعا عمليا يسعد المجتمع ويزيد من طمأنينته عندما يجعل لكل فرد من أفراد المؤمنين حرمة تراعى وحدد له حقا يؤدي وفرض عليه واجبا يقوم به ازاء غيره ولو قرأنا قول الله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم : الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) .

وهذا الذى حددته الله في القرآن الكريم للوجود المشترك بين المؤمنين سماه صراطا مستقيما يجب سلوكه واتباعه ويجب تجنب ما عداه من سبل وطرق أخرى اذا كان للمجتمع استمرار في البقاء وبقاء في علاقات الافراد ووحدة فيما بينهم وقوة لا تضعف في مواجهة غيرهم فقال : (وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) اى ان تتقوا الله فيما تسلكون وتتجنبوا المخاطر وموارد التهلكة وليست هي الا في الفرقة والخلاف والفردية والانانية(٥٤) وبلغ الأمر بحرص الاسلام على تكافل الجماعة ووحدة صفها انه يرى القضاء على من يحاولون التفريق ويبغون التفكيك ومن يبيتون في المجتمع روح العدا والشتاق .

وهذا يبين ان دعاة التفرقة اعداء للمجتمع يجب حربهم وتطهير الأرض منهم بل ان اخطرهم على المجتمع اعظم من خطر العدو اذ ان هؤلاء يعملون على ان يذوق المجتمع بأس بعض ويحاولون ان يقسموا

(٥٣) سيد قطب : في ظلال القرآن ص ٥٧٤ - ٥٧٥ .
(٥٤) د . البهى : الاسلام في حياة المسلم - ٣٢٤ - ٣٢٧ .

الأمة طوائف تتناحر وتتقاتل حتى تضعف الأمة أمام أعدائها ويتغلب عليها الناهبون (٥٥) .

لذلك من القرآن على العرب أن جمع قلوبهم وربط بينهم برباطه الوثيق فصنع منهم أمة قوية بعد أن كانوا أوزاعا متفرقين (٥٠*) ويؤكد بوضوح أن ذلك من صنع الايمان ومن عمل للرحمن ولا دخل فيه لمحمد عليه الصلاة والسلام (٥٦**).

صور التكافل الاجتماعي في الاسلام :

يحدد الاسلام بداية طريق التكافل بين الجماعة من خلال الأسرة حيث نجد أن آية الاحسان للوالدين تتصدر التوجيهات في منهج الله ثم ينطلق الى الامر بالاحسان لذوى القربى بادئا بذوى القربى قرابة خاصة او عامة ثم يمتد منها ويتسع نطاقه من محورها الى بقية المحتاجين الى الرعاية في الأسرة الانسانية الكبيرة فيكون الامر بالاحسان الى اليتامى والمساكين - ولو انهم قد يكونون ابعد مكانا من الجار - ذلك لأنهم اشد حاجة واولى بالرعاية ثم الجار ذو القرابة فالجار الأجنبي مقدمين على صاحب المرافق لأن الجار قربه دائم أما للصاحب فلقاؤه على فترات ثم صاحب المرافق (٥٠*) ثم ابن السبيل العابر المنقطع من أهله وماله ثم الرفيق الذي جعلتهم الملابسات (ملك اليمين) ولكنهم يتصلون بأصرة الانسانية الكبرى بين بنى آدم اجمعين (٥٧) .

وتدور صور التكافل التي يريدها الاسلام حول التعاون على الخير وفي سبل المنفعة العامة التي تحفظ للأفراد كرامتهم وأصميتهم وتكفل

(٥٥) د. مصطفى عبد الواحد : المجتمع الاسلامي ١٤٢ - ١٤٣ .

(٥٦) نفس المرجع ١٤٤ - ١٤٥ بتصرف .

(٥٧) سيد قطب : ظلال القرآن ص ٦٦٠ .

(*) (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون . واءتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها) آل عمران ١٠٢ - ١٠٣ .

(**) (وآلف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الأرض جميعا ماآلفت بين

قلوبهم ولكن الله آلف بينهم انه عزيز حكيم) الأنفال ٦٣ .

(*) وقد ورد في تفسيره انه الجليس في الحضر الرفيق في السفر .

للمجتمع - تسانده وقوته • ويوضح ذلك قول الله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) (*) والتعاون على البر يكون دائما بالعمل الايجابي والتعاون على التقوى يكون بالتجنب والترك ... والبر في هذه الآية هو اسداء الخير اى خير والتقوى هى اتقاء ما يؤذى وتجنب ما يضر في صورة ما بدليل قوله تعالى بعد هذه الجملة مؤكدا اياها (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (٥٨) والتعاون بين جميع الأفراد واجب لمصلحة الجماعة في حدود البر والمعروف بحيث يكون كل فرد مسئول بذاته عن الأمر بالمعروف (**) فان لم يفعل فهو آثم وهو معاقب باثمه • وكل فرد مكلف أن يزيل المنكر الذى يراه (***) ... وهكذا يصبح كل فرد مسئولاً عن كل منكر يقع في الأمة ولو لم يكن شريكا فيه فالأمة وحدة والمنكر يؤذيها وعلى كل فرد أن يذود عنها ويحميها (٥٩) •

ويحدد الاسلام للمؤمنين سبل التكامل التى يريد لهم أن يسيروا فيها فهو يطالبهم بالتكافل في البناء وفي المحافظة على البناء وحماية الجماعة من الهجوم الخارجى ... والتعاون في البر تعاون على البناء والاستقرار في حياة الأمة وهو تعاون أيضا على كبت اسباب الخصومة والشحناء • فالاسلام لا يريد من جماعة المؤمنين به غير البناء والعمل المثمر لخيرهم وخير الناس جميعا • ويحدد طلبه لتعاونهم وتكافلهم في هذه الدائرة الايجابية بانهم لا يتجاوزون به الى ما يسبب الهدم والشقاء من الاثم والعدوان اى ما يعد به الانسان مذنباً امام الله ومتجنياً على غيره امام الناس •

كذلك يطلب الاسلام تكافل المسلمين وتضامنهم في الدفاع عن

(٥٨) محمد البهى : الاسلام في حياة المسلم ص ٣٣٢ •

(٥٩) سيد قطب : العدالة الاجتماعية : ص ٦٥ - ٦٦ •

المائدة • (٢) •

(**) (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) آل عمران ١٠٤ •

(***) (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فمن لم يستطيع فبلسانه فمن لم يستطيع فبقلبه وهو أضعف الايمان)

وجودهم(*) فإذا قاتل هذه الجماعة المؤمنة بهذه الرسالة فريق من غير أهلها فواجب المؤمنين أن يتكافلوا ويضامنوا في دفع هذا القتال . يجب عليهم أن يقاتلوا الذين يقاتلونهم ولكن وجوب تضامنهم وتكافلهم في دفع هذا القتال مشروط بأن يكون الباعث عليه المحافظة على أهداف جماعتهم هو أن يكون في سبيل الله (٦٠) . . . كذلك الأمة المسلمة مسئولة عن حماية الأضعفاء فيها ورعاية مصالحهم وصيانتها وعليها أن تقاتل عند اللزوم لحمايتهم(**) .

ومن أبرز صور التكافل المادى في الاسلام فريضة الزكاة التي يرى فيها حلا ناجحا وكريما لمشكلة الحاجة والضعف في مواجهة الحياة بما يضعه من قواعد تحكم اتجاهها الى تحقيق التكافل بأصدق طريق . ومع انها فريضة مادية الا انه يربطها بأصل الايمان ويقرر لها قداسة العبادة وجلال الشريعة ويجعلها انعكاسا لما يملأ القلب من اعتقاد ، تأكيداً على أهمية دورها في تحقيق التكافل بين الجماعة فان لم تف الزكاة بهذه الغاية كان في المال حقوق سواها .

وقد عمد الاسلام الى طائفة من الخطايا والمخالفات التي يكثر حدوثها وجعل كفارتها بالتصدق على الفقراء والمساكين فجعل ذلك تكفيرا للحنث في اليمين(***) وجعل ذلك أيضا كفارة لمعظم أنواع الفطر في رمضان . فالفطر عمدا يجب عليه للقضاء والكفارة والشيخ الفانى الذى لا يرجى برؤه . ومن اليهما تجب عليهم الفدية فقط . وكل من الفدية والكفارة يتهل في التصديق على الفقراء والمساكين بمقدار معين من الغلال

(٦٠) د . البهى : الاسلام في حياة المسلم ص ٢٧٥ - ٢٧٧ .
 (*) (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتوا ان الله لا يحب المعتدين) البقرة ١٩٠ .
 (**) (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والوالدان) النساء ٧٥ .
 (***) (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة) المائدة ٨٩ .

او بئمنها*) . وجعل ذلك أيضا كفارة من الظهار اذا اراد المظاهر أن يراجع زوجته**) وجعل ذلك أيضا كفارة في بعض شئون الحج***)(٦١) .

خامسا - المصالح التي يتوخاها الاسلام في تشريعاته :

قبل أن نأتى لنهاية هذا الفصل نود أن نذكر أنه يوجد الى جانب هذه المبادئ العامة التي تحكم اتجاه النظرية اسس اخرى تعكس المسحة الاجتماعية للتشريع الاسلامي وتتمثل فيما يمكن ان نطلق عليه وفق اصطلاح الأصوليين المصالح المرعية التي يتوخاها الاسلام في تشريعاته .

فمن الثابت من خلال ما عرضنا له في الفصول السابقة ان الشارع يهدف من وراء تشريعاته الى اقامة المصالح الاخرية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام .

وتلك المصالح المرعية من جانب الشارع الاسلامي تنقسم حسب تدرجها في الأهمية الى ما هو ضروري . اي لا بد منه لقيام مصالح الدين والدنيا . ويدور حول حفظ للدين ، والنسل ، والنفس ، والمال ، والعقل .

والى ما هو كمالي (حاجي) اي كل ما يحتاج اليه لابعاد المشقة وتوفير قدر اكبر من الراحة للناس . فاذا لم تتوافر اعتراها قصور على نحو ما ادى ذلك الى اخلال المشقة على الناس وان كان الأمر لا يصل الى الضرر وفساد الحياة الحادثة من اهمال رعاية الأهور الضرورية .

والى ما هو اصلاحي (تحسيني) وهو ما يمكن النظر اليه باعتباره

(٦١) د . وافي : حقوق الانسان ص ٣٢ - ٣٣ .

(*) في مذهب أبي حنيفة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير او ثمن ذلك عن كل يوم من أيام الافطار .

(**) (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) .

(***) (واتموا الحج والعمرة لله . . فمن كان منكم مريضا أو على سفر أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) البقرة ١٩٦ .

أمورا تكميلية يؤدي توفرها الى درجة من التحسين فوق الضروري والكمالي وهو باختصار كل ما يتعلق بمحاسن للعادات ويجمعه مكارم الأخلاق .

وعلىنا أن نلاحظ أن هذه الأمور الثلاثة وإن كان بينها تدرج . من حيث الأهمية والارتباط بعصب الحياة إلا أنها جميعا مرتبطة على نحو ما .

اذ من الواضح أن الأمور (التحسينية) الإصلاحية تخدم (الحاجية) الكمالية ، (والحاجية) للكمالية تخدم للضرورة وإذا كان الضروري هو الأصل المطلوب والأكثر احتياجا ، فتحقيقه على الوجه الأمثل يقتضى عدم الإخلال أيضا (بالحاجي) الكمالي (والتحسيني) الإصلاحى فهم معه كالفرع للأصل (٦٢) .

لذلك نجد أن التشريع قد أولى كلا منها ما هو أهل له من الرعاية والحفظ بمراعاتها من جانب للوجود - وذلك بفعل كل ما به قيامها وثباتها - ومراعاتها من جانب للعمم وهو ترك كل ما يؤدي الى اختلالها أو عدمها .

وتهدف تلك الرعاية الى تحقيق المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا وافق هذا أهواء للناس أم لم يوافق . ويتم هذا الأمر داخل اطار واسع تراعى فيه تطبيق القاعدة الأساسية المستمدة من قول الرسول عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » أى الا يتم درء المفسد والاضرار بضرر آخر يفتج عن ذلك .

ولكن اذا ذهبنا الى مجال التطبيق للواقعي لهذا المبدأ سنجد اننا امام تساؤل وهو كيف يتحقق هذا الأمر خاصة وأنه من المسلم به أن المصالح والمضار الدنيوية لا يمكن اعتبارها كذلك بصورة مطلقة أى انهما يكونان كذلك فى حال دون حال وبالنسبة الى شخص دون شخص ووقت دون وقت .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن المنافع الحاصلة للانسان مشوبة بالمضار كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع وقال تعالى (ونبلوكم

بالشر والخير فتنه) وقد جاء في الحديث (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) .

وبناء على ذلك فما هو الأساس المتبع في تحقيق الصالح العام داخل اطار مبدأ لا ضرر ولا ضرار ؟ .

ونجد الاجابة عن هذا من خلال نقاط أربعة تعلقت بهذه القاعدة وتم فيها مراعاة ما يلي :

- ١ - أن يتحمل للضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام .
 - ٢ - ان للضرر الأشد يزال بالأخف(*) .
 - ٣ - اذا تعارضت مفسدتان روعى اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما(٦٣) .
 - ٤ - ان درء المفسد اولى من جلب المصالح .
- ويؤيد هذا ان اعتناء للشارع بدرء المنهيات أشد من اعتنائه بامور لم يزل عليها الصلوة والسلام (اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)(٦٤) .
- ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا للكبائر .

ويجب الاشارة الى ان مراعاة للصالح العام وتجاوز مصالح الأفراد اذا تعارضت معه في ظل الاطار المشار اليه سابقا لا يحمل أى عنت أو مشقة بالأفراد لأن مصلحة الجماعة ستعود في النهاية حتما على الافراد بالخير بصورة أو بأخرى . خاصة وأن التزام جميع الافراد بالتكليفات التي تستهدف الصالح العام لا تخرج عن نطاق قدراتهم في التنفيذ . فالشارع الحكيم لم يقصد من وراء تشريعاته ادخال للعنت والمشقة على المكلفين لأن

(٦٣) الشاطبي : الموافقات : ص ٣٧ - ٤٠ بتصرف .

(٦٤) ابن نجيم : الأشباه والنظائر ص ٨٧ - ٩٠ .

(*) مثل جواز شق بطن الميتة لخراج الولد اذا كانت ترجى حياته .

هذا سينتهى بهم الى ان يؤدوا تكليفاتهم على نحو غير الذى هدف اليه التشريع . أما لدخول المشقة عليهم والضيق . واما لأنهم فى سبيل تحمل هذه المشاق اخلوا بجوانب أخرى فى الحياة لا تقل أهمية عن هذه التكاليفات كقيامهم بحقوق الغير المتعلقة بهم . فيؤدى هذا الى فقدان التوازن .

والله سبحانه لم يرد ذلك من وراء تشريعاته . وانما جعلها جميعا سهلة ومحبة الى قلوب العباد هادفا الى أن يحقق بها الانسان وعلى ضوءها التوازن التام بين جوانب حياته المختلفة لا يهمل جانب على حساب آخر . فاهم ما تتميز به الشريعة الاسلامية انها جارية على طريق الوسط العدل الأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه . . . فان كان هناك ميل الى جهة طرف من الأطراف فذلك فى مقابله واقع او متوقع فى الطرف الآخر .

فطرف التشديد - وعامة ما يكون فى التخويف والترهيب والزجر - يؤتى به فى مقابله من غلب عليه الانحلال فى الدين . وطرف التخفيف - وعامة ما يكون فى التوجيه والترغيب والترخيص - يؤتى به فى مقابله من غلب عليه الحرج فى التشديد فاذا لم يكن هذا أولا ذلك كان التوسط والاعتدال .

ونستطيع ان نخلص مما سبق الى أن التشريعات والتوجيهات التى جاء بها الاسلام انما تنبثق من العقيدة فى الله وترتكز على التوجيه المطلق سمة لهذه العقيدة . ومن هذه النقطة تنبع كل التصورات الأساسية للعلاقات الكونية والحيوية والانسانية تلك التصورات التى تقوم عليها المناهج الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والعلمية والتى تؤثر فى علاقات الناس بعضهم ببعض فى كل مجالات النشاط فى الأرض .

ومن المهم ان نذكر ان الاسلام جعل من الضمير الانسانى ضامنا ورقيبا على تنفيذ تشريعاته وتوجيهاته بعد ان عمل على ترتيبه وانماؤه من خلال نظام أخلاقى - سبق أن عرضنا لتفاصيله - يكفل تحقيق أهدافه على النحو الصحيح .

(٦٥) الشاطبى : المواقفات : ص ١٦٦ - ١٦٧ .

(م ١٨ - النظرية الاجتماعية)

ومن أبرز سمات هذا النظام أنه يربط للضمير البشرى بالرقيب الأعلى ويجعل من خشيته وتقواه سياجا منيعا يحميه من ان يزل أو ينحرف .

ولقد صور القرآن رقابة الله في صورة فريدة مؤثرة في سورة المجادلة آية ٧ في قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم) .

ويكفى المؤمن أن يتذكر ان الله عليم بما يعمل حتى يلتزم جادة الصواب بما يستشعره في وجدانه من الخشية لله وتقواه يصل الى أعماق نفسه فقد كان القرآن يخاطب المؤمنين به . وفي هذا ما يشير الى أن الاسلام دين يشرع نظاما تقام قواعده على أساس من الأخلاق ومما يؤكد على أهمية الدور الذي تلعبه الأخلاق في هذا التشريع الجديد ان الله سبحانه قد جعل أقصى الثناء على نبيه أن يقول له (وانك لعلى خلق عظيم) (*) .

(*) القلم : آية ٤ .

الختاتمة

ونستطيع الآن بعد هذا العرض السابق لفصول الرسالة أن نقدم ما استطلعنا أن نقف عليه من أفكار يمكن أن تبلور لنا قدر الاستطاعة فلسفة النظرية الاجتماعية الإسلامية : تلك الفلسفة التي تستند أساساً على العقيدة في الله كمنبع لكل التصورات الأساسية للعلاقات الكونية والحيوية والانسانية تلك التصورات التي تقوم عليها المناهج الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والاخلاقية والعلمية والتي تؤثر في علاقات الناس بعضهم ببعض في كل مجالات النشاط الانساني في الأرض والتي تكيف ضمير الفرد وواقع المجتمع ، التي تجعل المعاملات عبادات بما فيها من اتباع منهج الله ومراقبة الله والعبادات قاعدة للمعاملات بما فيها من تطهير للضمير والسلوك والتي تجعل الحياة في النهاية وحدة متماسكة تنبثق من المنهج الرباني منه وحده دون سواء وتجعل مردما في الدنيا والآخرة الى الله .

والله - كعقيدة - يتصف بالكمال المطلق والقوة المطلقة والحق المطلق قد خلق كل شيء ، في الوجود وأخضعه لارادته خضوعاً مطلقاً من بدايته حتى منتهاه . وإن هذا الوجود منظم بقوانين كلية مطلقة لا يمكن له أن يخرج عنها .

الا ان هذه القدرة والهيمنة الشاملة لله سبحانه وتعالى على خلقه لم تلغ تماماً دور الانسان على الأرض . وانما من " الله عليه بحرية الارادة والقدرة على الاختيار بين البدائل واقدره على ذلك بما مكنه من وسائل اختص بها عن غيره من سائر الموجودات فالانسان مطالب بأن يسعى ويأخذ بالأسباب في دائرة قدراته . اما ما يتجاوز قدراته فان الله هو الذي يتولاه بقدرته .

فمثلاً يعلمنا القرآن ان الأفعال لكي تتم تمر بمرحلتين : الأولى متعلقة بدور الانسان في الفعل وهي ان يأخذ بجميع الأسباب وعند نهاية قدراته على الفعل تبسداً المرحلة الالهية المتممة للعمل - يقول سبحانه وتعالى

(أفرايتم ما تمنون • أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون • • أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعون أم نحن الزارعون) •

نفى هاتين الآيتين نجد نموذجين من الأفعال للإنسان له في كل واحد منهما دور محدد يليه بعد ذلك دور الله المكمل للفعل والمؤدي للنتيجة •

ولكن محدودية الدور الإنساني لا تقلل من أهميته على الإطلاق بل على العكس تماما يخبرنا الله سبحانه أنه أساس الفعل فإذا لم يقم الإنسان بدوره المنوط به في الحياة مهما صغر شأنه فلن يتم الفعل في صورته النهائية (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) •

ومن خلال هذه الآية نقف على طبيعة الدورين : وهو أن وقوع أي تغير في حياة الإنسان نحو الأفضل أو الأسوأ لن يحدث إلا إذا بدا الإنسان أولا بأخذ الأسباب المؤدية إلى ذلك ثم يأتي بعد هذا التغير الذي سيحدثه الله تعالى بناء على خطوة الإنسان الأولى •

والتغيرات التي يحدثها الإنسان إنما ترجع إلى ما يملك من أفكار عن القوانين التي تحكم الوجود • فإن كانت أفكاره صحيحة جاء التغيير سويا وإن كانت أوهاما جاء التغيير مصادما لأهداف الإنسان وغايات الحياة •

ومعرفة الإنسان بهذه القوانين الكلية التي تحكم الوجود تتم من خلال رسالات السماء إلى الأرض التي يحملها الأنبياء والرسل لتعين الإنسان على تحقيق الاستقرار والسعادة من خلال التشريعات الإلهية •

ولقد جاء الإسلام كآخر الرسالات وأشملها ليحقق التوازن والانسجام بين عناصر الوجود بأسره : بين الإنسان وقواه المختلفة ، وبين الفرد والجماعة وبين الجماعة للواحدة والجماعات والإنسانية كافة • وبين تحقيق أهداف الدنيا وأهداف الآخرة • من خلال مبادئه في الحرية والمساواة والعادل والتكافل الاجتماعي التي إذا نظرنا إليها في ضوء ما جاءت به غيره من التشريعات سنجد أنه جمع الميزات التي تفرقت بينهم وتغادى أوجه القصور في كل منها وزاد عليها ، ولا عجب في هذا فإن واضعه هو صانع هذا الوجود وصانع الإنسان الذي يشرع له هذا إلى أن الله سبحانه وتعالى مبرا من

الأهواء فتشريعاته جاءت لصالح الوجود بأسره فاما التشريع للوضعي فاصحابه أسرى لاهوائهم يندفعون وراءها مغفلين غيرها من جوانب الحياة للهامة والحيوية لذلك كانت تشريعاتهم دائما قاصرة ومتبدلة ومحددة على عكس التشريع الاسلامي الذي جاءت دعوته عالمية انسانية لا تعصب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس لأنها دعوة من خالق الوجود الى من يعيشون فيه وهم جميعا في نسبتهم الى الله سواء .

وهناك نقطة نريد ان نشير اليها وهي أن الاسلام مع أنه يقرر وجود مبادئ كلية ثابتة تحكم الوجود الا أنه يضع توجيهاته وتشريعاته بالأمر والنهي في اطار من العمومية - فيما عدا ما جاء متعلقا بالعبادات وبعض شئون الأسرة في الزواج والطلاق والتبني والميراث - وكذلك في النظام العقابي - يتيح للأفراد قدرا كبيرا من المرونة في التطبيق يمكنهم من مواجهة ظروف حياتهم المتغيرة واطوارها المتجددة ويكون فيها اذنا للعقل بان يعمل ويتحرك وتعيش داخل اطارها .

ولأن التشريعات والتوجيهات في التنظيم الاسلامي تنبثق من العقيدة في الله فان اهم ما يميزها هو الوحدة بين اجزائها بحيث تتصل ببعض وتتناسق مما يترتب عليه ان يكون للعمل ببعضها دون البعض الآخر غير واف بتحقيق صفة الاسلام كما انه غير واف بتحقيق ثمار المنهج الاسلامي في الحياة .

فعلى سبيل المثال لا معنى لأن نتحدث أو نطبق عقوبة السرقة كما وصفها الاسلام في غيبة التشريع الاقتصادي الاسلامي عن المجتمع ، ولا أن نطبق عقوبة الزنى في مجتمع لا يلتزم في نظامه الأسري والأخلاقي بالمنهج الاسلامي ولا معنى للامتثال بالسير وفق هذه النظم جميعا بدون الاعتقاد بوجود الله وصفاته واليوم الآخر .

وهكذا نجد أن على الانسان وهو يسعى لربط جزئيات الحياة أن يراعى في ذلك أيضا أن تكون محققة لغايات الحياة الأخرى . لأن هذا هو

للسبيل الذي يحقق الخير الذي يقره الاسلام هذا الخير الكفيل بتحقيق
 النفع العام حتى ولو كان - من وجهة نظر محدودة - غير محقق لنفع بعض
 الافراد بصورة مباشرة او عاجلة لأن هذا هو الخير الذي يتسق مع قوانين
 الوجود . فنجاح جميع الطلاب خير بالنسبة لهم أما الخير الحقيقي هو أن
 ينجح المجد ويرسب من لم يعمل لأن في هذا صلاح الوجود .

والله تعالى احكم الحاكمين .

قائمة بالمراجع

اولا : المراجع العربية

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح البخارى : فتح البارى بشرح للبخارى للحافظ شهاب الدين ابن الفضل العسقلانى . المعروف بابن حجر - مكتبة الطبى - القاهرة - ١٩٥٩ .
- ٣ - ترتيب مسند الامام أبى عبد الله محمد بن ادريس الشافعى - عرف الكتاب وترجم للمؤلف محمد زاهد بن الحسن الكوثرى . نشره مكتب الثقافة الاسلامية - القاهرة - ١٩٥٠ .
- ٤ - تفسير الطبرى : جامع البيان من تاويل اى للقرآن . لأبى جعفر محمد بن جرير للطبرى - حققه وعلق على حواشيه محمود محمد شاكر الطبعة الثالثة - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٩ .
- ٥ - امين (احمد) : فجر الاسلام : النهضة المصرية - القاهرة ١٩٦٤ .
- ٦ - ابراهيم (حسن) : تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى . النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٥٩ .
- ٧ - البهى (محمد) : الاسلام فى حياة المسلم : الطبعة الثانية - مكتبة وهبه - القاهرة - ١٩٧٣ .
- ٨ - البهى (محمد) : الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر . الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٥ .
- ٩ - ابو زهرة (محمد) : تنظيم الاسلام للمجتمع - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٥ .
- ١٠ - ابو زهرة (محمد) : الجريمة والعقوبة فى الفقه الاسلامى . الانجلو القاهرة .

- ١١ - البرى (زكريا) : احكام الاولاد فى الاسلام - الدار القومية للطباعة والنشر للقاهرة ١٩٦٤ .
- ١٢ - أبو شهبة (محمد بن محمد) : للحدود فى الاسلام - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - القاهرة ١٩٧٤ .
- ١٣ - الشهاوى (ابراهيم) : مصطلح الحديث - شركة الطباعة الفنية المتحدة - العباسية - القاهرة .
- ١٤ - المبارك (محمد) : نظرة الاسلام العامة للوجود واثرها فى الحضارة - دمشق ١٩٥٨ .
- ١٥ - المودودى (أبو الأعلى) : مبادئ الاسلام - ترجمة محمد عاصم الحداد طبعة ثانية - مكتبة الشباب المسلم - دمشق ١٩٥٧ .
- ١٦ - العموا (سليم) : فى النظام السياسى للدولة الاسلامية - المكتب المصرى الحديث - القاهرة ١٩٧٥ .
- ١٧ - النشال (يوسف) : الاسلام وبناء المجتمع للفاضل . اصدار مجمع البحوث الاسلامية - القاهرة ١٩٧٢ .
- ١٨ - تيماشيف (نيقولا) : نظرية علم الاجتماع . طبيعتها وتطورها - ترجمة د. محمود عوده وآخرين - دار المعارف - القاهرة - ١٩٧٠ .
- ١٩ - حسين (طه) : مرآة الاسلام - دار المعارف - القاهرة ١٩٥٩ .
- ٢٠ - حسين (ميرزا محمد) : الاسلام والاشتراكية - ترجمة د. عبد الرحمن ايوب . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة - القاهرة .
- ٢١ - خودا بخش (صلاح الدين) : حضارة الاسلام - ترجمة د. على حسنى الخربوطلى - دار الثقافة - بيروت ١٩٧١ .
- ٢٢ - دراز (محمد عبد الله) : المدخل الى القرآن - ترجمة محمد عبد العظيم على طبعة ثانية - دار القلم - الكويت ١٩٧٤ .
- ٢٣ - دراز (محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن - ترجمة د. عبد الصبور شاهين طبعة أولى - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٧٣ .

- ٢٤ - دروزه (محمد عزه) : المرأة في القرآن والسنة - المكتبة العصرية - بيروت ١٩٦٧ .
- ٢٥ - زيدان (جورجى) : تاريخ التمدن الاسلامى - الطبعة الثالثة دار الهلال القاهرة .
- ٢٦ - سبع (محمد توفيق) : واقعية المنهج القرآنى . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - القاهرة ١٩٧٣ .
- ٢٧ - سلامة (مامون) : العقوبة وخصائصها في التشريع الاسلامى - بحث مقدم للحلقة الدراسية الثانية لتنظيم العدالة الاجتماعية المنعقدة في مايو ١٩٧٦ بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناائية .
- ٢٨ - سعيد (جودت) : حتى يغيروا ما بأنفسهم - مطبعة العلم - طرابلس ١٩٧٢ .
- ٢٩ - شعبان (زكى الدين) : الزواج والطلاق في الاسلام - للدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٤ .
- ٣٠ - شلبى (احمد) : السياسة والاقتصاد في التفكير الاسلامى - الطبعة الثانية - مكتبة النهضة - القاهرة ١٩٦٧ .
- ٣١ - من توجيهات الاسلام - الطبعة الثالثة - دار القلم - القاهرة ١٩٦٦ .
- ٣٢ - عيتانى (محمد) : القرآن في ضوء الفكر المادى الجدلى - طبعة اولى دار العودة - بيروت ١٩٧٢ .
- ٣٣ - عبد الواحد مصطفى : المجتمع الاسلامى - طبعة ثانية - دار الجيل بيروت ١٩٧٤ .
- ٣٤ - قطب (سيد) : في ظلال القرآن (ثلاثون جزءا) طبعة ثانية - دار الشروق - بيروت ١٩٧٥ .
- ٣٥ - قطب (سيد) : العدالة الاجتماعية في الاسلام - الطبعة الخامسة - مكتبة عيسى البابى الحلبي - القاهرة ١٩٥٨ .

- ٣٦ - قطب (سيد) : التصوير الفنى فى القرآن • دار المعارف -
للقاهرة ١٩٦٣ •
- ٣٧ - قطب (سيد) : الانسان بين المادية والاسلام - الطبعة الثانية
مطبعة عيسى البابى الحلبي - القاهرة ١٩٥٧ •
- ٣٨ - متولى (عباس) : السنة النبوية ومكانتها فى التاريخ - الدار القومية
للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٥ •
- ٣٩ - معين (جواد على) : تاريخ العرب قبل الاسلام - الجزء الاول - مطبعة
النفيس - بغداد ١٩٥٠ •
- ٤٠ - مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية - ترجمة عبد الصبور شاهين
دار الفكر - القاهرة •
- ٤١ - وافي (على عبد الواحد) : حقوق الانسان فى الاسلام - مكتبة النهضة
القاهرة •

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- 1 — Bramson, Leon : Social theory in, N. Mackenzie (ed) weiden feld and Nicolson — 1968.
- 2 — Fairchild, H.P. : Dictionary of Sociology. Totowa 1967.
- 3 — Fayzee. A. : Qutlines of Muhammeden law, Oxford University Press -968.
- 4 — Galtung. Johon : Theory and methods of Social research. London, George Allen and unwin (ltd) 1967.
- 5 — Homans, G.C. : Contemoray theory in Sociology in : Handbook of modern Sociology (ed) by : R. Far's Chicago 1966.
- 6 — Merton. R.K. : Social theory and Social structure, the free Press of Glencoe, 1962.
- 7 — Parsons. T. : The structure of social action, the free Press, New York, 1968.
- 8 — Riley. M.W. : Sociological research, A case of approach, New York, 1963.
- 9 — Rodinson. M. : Le vie de Mahomet et la problème Sociologique des origines de l'Islam, extrait de DIOGENE, No. 20 OCTOBRE 1957, Paris.
- 10 — Seltiz. C. Johoda and others : Research methods in social relations. New York 1963.
- 11 — Watt. M.W. : Muhammad at Mecca, Oxford University Press, 1968.

سلسلة علم الاجتماع المعاصر

صدر منها :

الكتاب الأول :

مبادئ علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكاترة محمد الجوهري
وعلياء شكرى ومحمود عودة ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، دار
المعارف ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثانى :

نظرية علم الاجتماع : تأليف نيقولا تيماشيف ، ترجمه الدكاترة
محمود عودة ومحمد الجوهري ومحمد على والسيد الحسينى ، دار المعارف ،
الطبعة السادسة ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث :

أساليب الاتصال والتغير الاجتماعى : تأليف الدكتور محمود
عودة دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

الكتاب الرابع :

تمهيد فى علم الاجتماع : تأليف بوتومور . ترجمة الدكاترة محمد
الجوهري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، دار المعارف ،
الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس :

مجتمع المصنع : دراسة فى علم اجتماع التنظيم : تأليف الدكتور
محمد على محمد ، الهيئة العامة للكتاب بالاسكندرية ، ١٩٧٢ .

الكتاب السادس :

الصفوة والمجتمع : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكاترة محمد الجوهري
وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة الثانية ،
دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب السابع :

الطبقات في المجتمع الحديث : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكاترة محمد الجوهري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن :

علم الاجتماع الفرنسى المعاصر : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع :

قراءات معاصرة في علم الاجتماع : للدكاترة علياء شكرى ومحمد على محمد ومحمد الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب العاشر :

دراسات في التنمية الاجتماعية : تأليف الدكاترة السيد الحسينى ومحمد على محمد وعلياء شكرى ومحمد الجوهري ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الحادى عشر :

مشكلات اساسية في النظرية الاجتماعية : تأليف جون ركس ، ترجمة الدكاترة محمد الجوهري ومحمد سيد فرح ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

الكتاب الثانى عشر :

التغير الاجتماعى : تأليف الدكتور محمد الجوهري وآخرون ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث عشر :

دراسة علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكاترة محمد الجوهري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الرابع عشر :

علم الاجتماع الريفي والحضرى ، للدكتور محمد الجوهري والدكتورة
علياء شكرى ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الخامس عشر :

مقدمة فى علم الاجتماع : تأليف الكس انلكز ، ترجمة وتقديم الدكاترة
محمد الجوهري وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة
الخامسة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب السادس عشر :

مقدمة فى علم الاجتماع الصناعى ، تأليف الدكتور محمد الجوهري ،
دار الكتاب للتوزيع ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب السابع عشر :

علم الفولكلور : الجزء الاول ، تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة
الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن عشر :

النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم : تأليف الدكتور السيد
الحسينى ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع عشر :

مصادر دراسة الفولكلور العربى ، اشراف الدكتور محمد الجوهري ،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب العشرون :

الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، اشراف الدكتور محمد الجوهري ،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب الحادى والعشرون :

علم الاجتماع وقضايا التنمية فى العالم الثالث : تأليف الدكتور
محمد الجوهري ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثانى والعشرون :

علم الفولكلور ، الجزء الثانى ، دراسه المعتقدات الشعبية : تأليف
الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والعشرون :

بعض ملامح التغير الاجتماعى الثقافى فى الوطن العربى ، دراسات
ميدانية لثقافة بعض المجتمعات المحلية فى المملكة العربية السعودية :
تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الأولى ، دار للكتاب للتوزيع ،
القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الرابع والعشرون :

التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الاوربية : تأليف الدكتورة علياء
شكرى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الخامس والعشرون :

الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة : تأليف الدكتورة علياء شكرى ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب السادس والعشرون :

دراسات معاصرة فى علم الاجتماع : تأليف الدكتورة علياء شكرى ،
دار المعارف ، القاهرة ، للطبعة الأولى ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والعشرون :

عادات الطعام فى الوطن العربى : تأليف الدكتورة علياء شكرى ،
تحت الطبع .

الكتاب الثامن والعشرون :

الفلاحون والدولة : تأليف الدكتور محمود عودة ، دار الثقافة للطباعة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع والعشرون :

تاريخ علم الاجتماع : الجزء الاول : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثلاثون :

علم الاجتماع والمنهج العلمى : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

الكتاب الحادى والثلاثون :

اصول علم الاجتماع السياسى : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثانى والثلاثون :

جماعات الفجر مع اشارة لفجر مصر والبلاد العربية : تأليف الدكتور
نبيل صبحى حنا ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والثلاثون :

الانثروبولوجيا : اسس نظرية وتطبيقات عملية : تأليف الدكتور
محمد الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الرابع والثلاثون :

علم الاجتماع السياسى : المفاهيم والقضايا : تأليف الدكتور السيد
الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والثلاثون :

علم الاجتماع العسكرى : التحليل السوسىولوجى لتنسيق السلطة
العسكرية : تأليف الدكتور احمد خضر ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ،
القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السادس والثلاثون :

الفكر الاجتماعى : نظرة تاريخية عالمية ، تأليف هاينز موس ، ترجمة
الدكتور السيد الحسينى والدكتورة جهينة سلطان العيسى : الطبعة
الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والثلاثون :

التنمية والتخلف : دراسة تاريخية بنائية ، تأليف الدكتور السيد
الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن والثلاثون :

المدينة : دراسة في علم الاجتماع الحضري ، تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع والثلاثون :

النظرية الاجتماعية المعاصرة : دراسة لعلاقة الانسان بالاجتمع ، تأليف الدكتور على ليلة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الاربعون :

علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية ، تأليف الدكتور احمد زايد ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الحادى والاربعون:

البناء السياسى فى الريف المصرى : تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة ، تأليف الدكتور احمد زايد ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثانى والاربعون :

علم الاجتماع الامريكى : دراسة لأعمال تالكوت بارسونز ، تأليف جى روشيه ، ترجمة الدكتور محمد الجوهري والدكتور احمد زايد ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث والاربعون :

البنائية الوظيفية فى علم الاجتماع والانثروبولوجيا : المفاهيم والقضايا : تأليف الدكتور على ليلة ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الرابع والاربعون :

علم الاجتماع والنقد الاجتماعى : تأليف بوتومور ، ترجمة للدكاترة محمد الجوهري والسيد الحسيني وعلى ليلة واحمد زايد ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

(م ١٩ - النظرية الاجتماعية)

الكتاب الخامس والاربعون :

الاقتصاد والمجتمع في العالم الثالث : تحرير الن مونتجوى ، ترجمة
الدكاترة محمد الجوهري وعلى ليلة وأحمد زايد ، دار المعارف ، الطبعة
الأولى ، ١٩٨١ .

الكتاب السادس والاربعون :

وقت الفراغ في المجتمع الحديث : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
دار المعرفة للجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والاربعون :

علم الاجتماع : تأليف جونسون ، ترجمة وتعليق للدكاترة علياء
شكري ومحمد وجوهري وعلى ليلة وأحمد زايد وحسن الخولى . الطبعة
الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن والاربعون :

الريف والديانة في مجتمعات العالم الثالث : مدخل اجتماعي ثقافي ،
تأليف الدكتور حسن الخولى . دار المعارف ، للطبعة الأولى ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع والاربعون :

المرأة المصرية بين البيت والعمل ، تأليف الدكتور محمد سلامة
آدم ، دار المعارف ، للطبعة الأولى ، ١٩٨١ .

الكتاب الخمسون :

النظرية الاجتماعية في الفكر الاسلامي ، تأليف الدكتورة زينب
رضوان ، دار المعارف ، للطبعة الأولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب الحادى والخمسون :

نحو نظرية اجتماعية نقدية : تأليف الدكتور السيد الحسينى ،
لقاهرة ١٩٨٢ .

رقم الايداع بدار الكتب المصرية

١٩٨٢/٢٤٨٨ م

الترقيم الدولى

٥ - ٠٠٢٥ - ٠٢ - ٩٧٧

دار الثقافة للطباعة والنشر
٢١ شارع كامل صدقي - الفجالة
ت ٩١٦٠٧٦ - القاهرة

